

مُسلم یونیورسٹی کاسٹہ ماہی علیٰ اورادنی رسالہ

# فکر و نظر

۱۹۶۳ء

جنوری

شائع کردہ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

# فکر و نظر

جنوری ۱۹۶۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خان

۲۵۳۳۳

قیمت سالانہ دس روپے (علاوہ محصول ڈاک)  
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپے (علاوہ محصول ڈاک)

۵۱  
۷۲  
۱۹۶۳

---

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت  
اکثر نذیر احمد، صدر شعبہ فارسی و سکرٹری ادارہ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ  
کے ہتے پر کی جائے

## فہرست مضامین

پر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحات
۱	سن تو سہو جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا !	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۱
۲	سلاطین و امراء مغلیہ کا نیا کلام	پرفیسر نذیر احمد	۴۹
۳	فارابی کے سیاسی افکار	جناب شبیر احمد فوری	۷۶
۴	عہد شاہجہانی کا ایک قابل توجہ شاعر	ڈاکٹر امیر حسن عابدی	۹۵
۵	نصوف پر ایک نظر	پنڈت حبیب الرحمن شاستری	۱۰۵
۶	سر سید کے چند غیر مطبوعہ خطوط	جناب مشتاق حسین	۱۱۷
۷	« منہ المعانی »	جناب خلیق احمد نظامی	۱۲۲
۸	« تاثرات و تعصبات » (تبصرہ)	جناب اسلوب احمد انصاری	۱۲۷
۹	« متاع تسکین » (تبصرہ)	ڈاکٹر محمد حسن	۱۳۱





# کتاب خانہ جامعہ اسلامیہ دہلی

سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا !

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

[ ۲ ]

فکرو نظر (اکتوبر ۱۹۶۲ء) میں وہ بیانات نقل کیے گئے ہیں جو اس ادارے کی ضرورت، حیثیت و حیثیت کے بارے میں خود سرسید اور ہندوستان کے دیگر اعیان اکابر نے مختلف تقریروں میں علی گڑھ تشریف لاکر دئے۔ ۱۹۲۰ میں ایم۔ اے۔ او۔ لچ مسلم یونیورسٹی میں منتقل ہوا۔ خیال تھا کہ مضامین کے اس سلسلے کو حصول زادی (سنہ ۱۹۴۷ء) تک لے جاؤں گا لیکن کچھ تو اس زمانے کی تحریری دستاویزیں سانی سے دستیاب نہ ہو سکیں اور بہت کچھ اس بنا پر کہ ان کو محنت سے تلاش کرنے کی توفیق نہ ہوئی۔ اس لئے یہ سلسلہ سنہ ۱۹۱۹ء تک ختم کر دیا گیا۔

لیکن یہ ادارہ جن مختلف منازل سے ۱۹۱۵ء سے آج تک گذرا وہ سب نظر میں ہیں۔ علی گڑھ کے »کوچہ کی ہواداری« میں ۴۷ سال سے ہر طرح کے »گرما و سرما« دیکھے اور سہے۔ اس بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ سنہ ۱۹۱۹ء کے بعد بھی زیادہ تر یہی باتیں مختلف پیراؤں میں دہرائی گئیں جن کا ذکر اس سے پہلے کے مضمون میں چکا ہے۔ اس لئے اگر سنہ ۱۹۱۹ء سے ۱۹۴۷ء تک کے ریکارڈ نہ پیش کیے جاسکے تو بسا کوئی »سانحہ« نہیں ہوا !

آج ان بیانات کو ناظرین کے سامنے لانے کی کوشش کرنا ہوں جو سرسید و ان کے بعد دوسرے اکابر نے »قوم« اور »قومیت« اور مسلم یونیورسٹی کے تصور واضح کرنے کے لئے مختلف مواقع اور سیاق و سباق میں دئے۔ بعض دوسرے اہم خطوط جن پر سرسید نے اظہار خیال کیا ہے، ممکن ہوا تو آئندہ شمارے میں پیش کیے جائیں گے۔

ذیل کا اقتباس اس فارسی تحریر سے ماخوذ ہے جو سر سید نے تذکرۂ علمہ  
مکتہ میں آنریبل مولوی عبداللطیف خاں بہادر کے مکان پر ۶ اکتوبر ۱۸۶۲ کو پڑھی تھی۔

»... بنی آدم اعضاء یک دیگر اند کہ در آفرینش زیک جوہر اند  
چو عضوے بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار ا  
... آن را مجازاً حب قومی نام نہم و سرور عالم علیہ الصلوٰۃ و  
السلام کہ دل و جانم فرش راہ و سرم خاک پایے آن عرش بارگاہ  
باد، تاکیدے بدان فرمودہ، حیث قال علیہ الصلوٰۃ و السلام: «و النصح  
لکل مسلم»۔ علما و محققین ما رضوان اللہ علیہم اجمعین از لفظ نصح  
ہرگونہ رفاہ و فلاح برادر دینی مراد گرفتہ اند۔ پس ما در سعی رفاہ و  
فلاح برادران دینی مامور ایم و بہ ترک آن بہ معصیتے گرفتار شویم۔  
اگر این مدعا را برہبر عقلی جوئیم گیریم کہ این درجۂ محبت را کہ  
ما آن را بر حب قومی نامیدہ ام در حیوانات ہم می یابیم۔ نمی بینی  
کہ اگر زاحی را بدرد آریم دیگر ہم جنسان او بدرد می آیند، بہ آہ و  
نالہ ما را می گویند کہ اگر ہم کیشاں و ہم کشوران خود را بدردے  
مبتلا می بینیم و بدرد نیابیم و چارۂ کار نیندیشیم از زاخ ہم بدترایم۔  
ما را بجهت صلاح و فلاح ہمکیشاں و ہم کشوران خود کمر سعی  
چست بستن و دریے سود و بہبود آناں افتادن واجب و لازم است۔  
ظاہر است کہ برادران دینی ما هنوز در گراں خواب غفلت اند  
و ہر چہ گویم و ہر چہ کنیم از آن خواب گراں بیدار نمی شوند...  
پس دریں زمانہ مدار صلاح و فلاح ہم کشوران ما در آنست کہ بہر  
طورے کہ تواند شد در ترقی تعلیم و تربیت شاں سعی ما نمایم و آنچه  
موانع و عوائق در تربیت ہم کیشاں بودہ اند در برداشتن آن ہمہ سعی  
و کوششہا کنیم...»

۲۰ ستمبر ۱۸۶۷ء کو بروز جمعہ بنارس انسٹی ٹیوٹ میں بابو فتح نراین سنگھ

بہادر کے مکان پر سرسید نے جو تقریر فرمائی تھی، اس کا ایک اقتباس یہ ہے :

محمد قاسم سپہ سالار کے عہد میں ایک اجنبی قوم ہندوستان میں آکر آباد ہوئی  
جو مزاج اور سیرت اور طبیعت اور خصلت میں ہندوستان کی قوموں سے بالکل مختلف

مگر غور کرنے کی بات ہے کہ نیچر نے قوموں کی خصلتوں اور طبیعتوں کا اختلاف وہ تر ملک کی خاصیت پر رکھا ہے . . . پس کوئی قوم جو کسی ملک میں آکر بسے ، زمانے کے بعد ملک کی خاصیت سے اس قوم کا بھی وہی قریب قریب رنگ ڈھنگ ہو جاتا ، جو اس ملک کی قوموں کا ہونا ہے اور وہ قوم بھی اس ملک کی مشابہ قوموں میں ہو تی ہے . . . پس مسلمان قوم کی اصلیت کچھ ہی ہو مگر ایک مدت دراز کی سکونت توطن اختیار کرنے کے سبب نیچر نے ان کے خون کو، ان کی اصلیت کو بدل دیا ہے ، جس طرح اور قومیں ہندوستان میں آکر آباد ہوئیں اور ہندوستان کی ایک مشابہ قوموں ، داخل ہو گئیں اسی طرح مسلمانوں کا خون اور گوشت اور پوست ہندوستان ہی کی اوار ہے اور ہندوستان ہی کی آب و ہوا سے بن گیا ہے اس لئے وہ بھی ہندوستان کی ل مشابہ قوموں میں داخل ہیں . . .

۲۶ مئی ۱۸۷۳ء کو عظیم آباد پٹنہ میں سرسید نے ایک جلسہ میں جو واسطے ی چندہ مدرسۃ العلوم مسلمانان ہند منعقد ہوا تھا، فرمایا :

» . . . . . نواب خلیل اللہ خان شاہ جہانی کا آپ لوگوں نے نام سنا ہوگا ۔ کے پڑونے کو میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے کہ لوگوں کے پاؤں دانے آتا تھا اور چار پیسے لے جاتا تھا ۔ تغلق آباد کے گاؤں میں جس قدر مسلمان گھسارے آباد ہیں سارے دن گھاس کھود کر شام کو بیچتے ہیں ، میں نے خوب تحقیق کیا ہے کہ سلطان بد عادل تغلق شاہ کی اولاد میں ہیں ۔ پس اگلے بزرگوں پر فخر کرنا ایسی حالت میں ہم کچھ نہیں ہیں ، کیا فائدہ ہے . . . . . دیکھو ہوشیار دو ، یہی حال ہماری قوم کا ہونے لا ہے ۔ کوئی آثار بھلائی اور بہتری کے ان میں نہیں دکھائی دیتے . . . . . تھوڑا ہی انہ گزرنے پاوے گا کہ ہم دین کے کام کے رہیں گے نہ دنیا کے . . . . . اب تم اپنی م کے حل پر غور کرو کہ یہ بدبخت دن اُن پر آگئے ہیں . . . . . تمام قوم پر ایسی اور محتاجی اور قرضداری اور ذلت چھائی ہوئی ہے ۔ اگر جیل خانوں میں خیال روگے تو مسلمانوں کو بلحاظ آبادی اور قوموں سے بہت زیادہ پاؤگے . . . . . گورنر راس لارڈ ہارڈ صاحب نے جو چٹھی ڈائریکٹر آف پبلک انٹرکشن کو لکھی ہے میں میں مسلمانوں کا یہ حال مندرج ہے کہ » خاص مانع ترقی مسلمانان ترقی چاہی اُن کا بعض افلاس ہے جس میں بہت سے مسلمان مبتلا ہیں ۔ گو وہ مفلس ہیں مگر مفرور (Prouced) ہیں ۔ جب میں نے مسلمانوں کے لڑکوں کو بلا فیس اسکول میں داخل کرنا چاہا

نو معلوم ہوا کہ کپڑے ان کے پاس نہیں ہیں اور بغیر کپڑے پہنے وہ نہیں آسکے۔ جس میں بڑے دولت مند ہندو اپنے لڑکوں کو مدرسوں میں بھیج دیتے ہیں۔ اے ہرزیزو! اب اس سے زیادہ کون سی بدبختی اور بدنصیبی ہے جس کی مسلمانوں پر آنے کی تم راہ دیکھتے ہو۔ کیا تمہارا دل اپنی قوم کی یہ خراب حالت دیکھ کر جس سے ایمان کانپ جاتا ہے، نہیں جلتا؟ کیا تم کو اپنی قوم پر رحم نہیں آتا؟ کیا محبت قومی اور محب ایمانی ہماری قوم سے بالکل جاتی رہی؟ . . . . . اور اپنی قوم کی بھلائی میں کچھ نہیں کرتے . . . . . اے بھائیو، ان تمام واقعات سے میں ان لوگوں کو جو اپنی اولاد اور اپنی قوم کی تربیت کی کچھ پرواہ نہیں کرتے، خبردار کئے دیتا ہوں کہ دیکھو کیا ہوا اور سمجھو کہ آئندہ کیا ہوگا؟ . . . . . مسلمانوں کی بدنصیبی کے اسباب پر میں اس وقت بحث نہیں کرنا چاہتا۔ مجھ کو اس وقت صرف یہ بات دکھائی ہے کہ تمام قابل لوگ اور خود گورنمنٹ اس بات کو قبول کرتی ہے کہ سرکاری تعلیم سے مسلمان رعایا نے بہت کم فائدہ حاصل کیا ہے۔ پس ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم خود مستعد ہو کر اپنی قوم کے لئے ایسا انتظام کریں اور ایسا وسیلہ پیدا کریں جس سے ہماری قوم کے تمام اغراض و مطالب پورے ہوں اور عام تعلیم بھی مفید علوم کی ہماری قوم میں پھیلے اور اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے لوگ بھی ہماری قوم میں پیدا ہوں . . . . . اے رئیسان عظیم آباد، آپ سے میری خواہش ہے کہ اپنی قوم کی بھلائی میں کوشش کیجئے اور اپنے بھائیوں جاں بلب رسیدہ، آب از سرگزشتہ کی دستگیری فرمائیے اور یہ تدبیر جو قومی ترقی کی گئی ہے (مدرسة العلوم مسلمانان علی گڑھ۔ ناقل) اور جس کے پورا ہونے کی دس لاکھ روپے کی حاجت ہے، جس قدر آپ سے ہوسکے، آپ بھی مدد فرمائیے۔

ذیل میں اس طویل تقریر سے کچھ اقتباسات دئے جاتے ہیں جو سرسید نے ۲۹ دسمبر سنہ ۱۸۷۲ء کو جلسہ انجمن اسلامیہ لاہور میں مدرسة العلوم اور تعلیم مسلمانان کے بارے میں کی۔

» . . . . . اب میں آپ صاحبوں کے خیال کو اپنی قوم کی حالت کی طرف پھیرنا چاہتا ہوں اور یہ خواہش کرتا ہوں کہ خیال کیجئے کہ ہماری قوم کا کیا خیال تھا اور اب کیا ہے اور آئندہ کیا ہونے والا ہے؟ . . . . . موجودہ حالت ہم مسلمانوں کی یہ ہے کہ ہندوستان میں جتنی قومیں اس وقت موجود ہیں ان میں سب سے زیادہ خوار اور اہتر حالت میں ہے . . . . . «

دورانِ تقریر میں شرسید نے بیان فرمایا کہ پہلے قوم کی ترقی ان نفوسِ قدسیہ سے جن کی ہدایت سے دل کو روشنی اور حرارت ملتی تھی۔ اب دیکھئے تو ہماری خاتقاہیں نہ پڑی ہیں۔ دوسرا درجہ علمائے کبار کا تھا جن سے مسائل و معاشرتِ دنیوی میں قوم کی بڑی عزت و شہرت تھی۔ اب ان سے گاؤں قصبے اور شہر روز بروز خالی ہ جاتے ہیں۔ تیسرے ہمارے نواب، رئیس اور زمیندار تھے۔ (ان کا عالم یہ ہے کہ جو چتا ہے اتنا ہی تباہی میں ہے۔ علم سے نا آشنا، تدبیر منزل اور طمانیتِ خاطر سے م۔ تجارت جو بڑا وسیلہ دولت و سیاحت کا ہے، وہ ہماری قوم میں بالکل نہیں ہے۔ ت میں بھی ہم نے بڑا نقصان اٹھایا ہے۔ سب سے ذلیل اور ناپسندیدہ ذریعہ حصول کا نوکری کا تھا، وہ بھی ہماری قوم سے چھن گیا اور روز بروز چھٹتا جا رہا ہے۔ کے بعد سلسلہٴ کلام جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

»..... میں نے اپنی اس گفتگو میں کئی جگہ «عزتِ قومی» کا ذکر ہے..... میری مراد قومی عزت سے ایسی حالت کا ہونا ہے جس میں قوم درجہ بہ آسودہ حال ہو۔ اکثر لوگ علم و ہنر سے آراستہ ہوں۔ علوم و فنون جو دنیا میں ہی ہیں، صنائع و بدائع جو روز بروز دنیا میں پھلتے جاتے ہیں، اس قوم میں بھی بود ہوں۔ آپس میں قوموں کا رابطہ و اتحاد اور میل جول جو تہذیب و شائستگی کی ہے، اُس قوم کے لوگوں میں پایا جاتا ہو۔ منانت اور نیکی، سچائی، رحم و رحمدلی، ردی و خدا پرستی جو عمدہ انسانی خصلتوں میں سے ہیں، ان میں بھی موجود ہوں۔ باتوں سے صرف دنیاوی عزت ہی قوم کو حاصل نہیں ہوتی بلکہ دینی عزت کا باعث یہ امور ہیں..... خدا کا شکر ہے کہ ہماری قوم کو جو مذہب خدا نے عطا ہے، وہ مجموعہ ان تمام خوبیوں کا ہے..... پس قوم کی خراب حالت نے میرے کو بے چین کر رکھا ہے اور میں در بدر پڑا پھرتا ہوں یہ صدا کہتا ہوا کہ بھائیو، جاگو، بیدار ہو، اپنی قوم کی خبر لو، ورنہ تھوڑی دیر میں ایسا حال ہو جائے گا کہ تم خبر لینی ہو گے اور خبر لینے کے قابل بھی نہ رہو گے..... اے برادرانِ دینی! یہ سب نزاعیں اور فتنیں جو پیش آتی ہیں، یہ پوری دلیلیں ہماری قوم کی بدنصیبی و بداقبالی کی ہیں۔ دیکھو، بڑی قوم کا کیا حال ہو گیا ہے اور کیا ہوتا جانا ہے؟..... پس ہم سب کو واجب ہے کہ باہم اتفاق و ہمدردی سے اپنی قوم کی بھلائی میں متفق ہوں اور اس مدرسۃ العلوم قائم ہونے کے لئے جو جس کی توفیق ہو، خود بھی مدد کرے اور لوگوں سے

ھیل کرنے میں بھی کوشش کرے . . . . . اس میں شک نہیں کہ جب تک مسلمانوں  
ن نسل ہندوستان میں ہے ان کا نام نامی ہمیشہ ہماری قوم میں یاد رہے گا ۔

۳۰ دسمبر ۱۸۷۳ء کو انجمن پنجاب لاہور میں جو سپا-نامہ سرسید کی خدمت  
میں پیش کیا گیا تھا، اس کے جواب میں سرسید نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے :

” مجھ کو اب تک آپ لوگوں کی خدمت گزاری اور خدمت گاری کا  
رتبہ بھی حاصل نہیں چہ جائے کہ میں یہ دعویٰ کروں کہ میں قوم کی بھلائی کے لئے  
کھڑا ہوا ہوں میں خوب جانتا ہوں کہ مجھ سے اپنی قوم کی خدمت کا حق ادا  
نہیں ہوا ہے میں نے اس وقت انجمن میں اپنی زبان سے کئی دفعہ قوم کا لفظ  
بیان کیا ۔ اس سے میرا مطلب صرف مسلمانوں ہی سے نہیں ہے ۔ میری یہ رائے ہے کہ  
تمام انسان بالکل شہص واحد ہیں اور میں قوم کی خصوصیت کے واسطے مذہب اور فرقہ  
اور گروہ نہیں پسند کرتا ۔ میری رائے اگر سچ ہو تو میں کالے سے کالے رنگ کے انسان کو،  
گورے سے گورے رنگ کے انسان کو، وہ جو اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی تہذیب میں اپنی زندگی  
بسر کرتے ہیں اور وہ جو ابھی نیچر کے جوش میں ہیں اور جنگلوں میں اپنے دن کاٹ  
رہے ہیں، سب کو اپنا بھائی اور ایک قوم تصور کرتا ہوں ۔ میری تمام آرزو یہ ہے کہ بلا  
لحاظ قوم و مذہب کے تمام انسان آپس میں ایک دوسرے کی بھلائی پر متفق ہوں ۔ مذہب  
بے شک سب کا علحدہ علحدہ ہے مگر اس کے لحاظ سے آپس میں دشمنی کی کوئی  
وجہ نہیں ہے میری اصلی رائے یہ ہے کہ اس سچے مذہب میں جس پر میں ہوں  
اور جس کو میں اپنے نزدیک سب سے اچھا جانتا ہوں، جس طرح خدا کا واحد جانتا  
فرض ہے اس طرح اس بات کا یقین کرنا فرض ہے کہ تمام انسان آپس میں بھائی ہیں،  
محبت قومی اور خیر خواہی ایک بہت بڑی اچھی چیز ہے ۔ “

اس موقع پر سرسید نے بہت سے ان امور کی تصریح کی ہے جن کو چھوٹے  
یا بڑے پیمانے پر خیر جاری بتایا جاتا ہے لیکن ان سب کو نظر انداز کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

”... اب ضرور ہے کہ خیر جاری کسی ایسی چیز میں منحصر ہو جس کو فضا  
نہ ہو اور وہ ظاہراً انسان کی نسل ہے جو اس دنیا میں ہمیشہ باقی رہے گی ۔ پس میری  
رائے میں کوئی چیز قومی بھلائی اور انسانوں کی خیر خوانی سے زیادہ خیر جاری نہیں  
ہے ۔ زیادہ کے لفظ میں مجھ سے اس موقع پر غلطی ہوئی اس لئے کہ میرے نزدیک  
اس کے سوا اور کوئی چیز خیر جاری ہو نہیں سکتی “

۲۱ جولائی ۱۸۷۴ء کو سرسید نے گورکھپور میں حسب ذیل بیان دیا۔ بظاہر اس کا کوئی تعلق قوم اور قومیت سے براہ راست نہیں معلوم ہوتا لیکن اس سے علی گڑھ کے ادارے کے مسلک پر روشنی پڑتی ہے اس لئے ضمناً نقل کیا جاتا ہے۔

» ابسی حالت کے لحاظ سے ہم نے ایک مدرسہ کی تجویز کی ہے جس کا نام ہے مدرسہ العلوم للمسلمین یا عملن اینگلو اورینٹل کالج۔ اگرچہ اس میں ہندوؤں اور اور قوموں کی پڑھائی کے لئے موقع رکھا گیا ہے مگر بنیاد مدرسہ خاص مسلمانوں کے واسطے ہے اور اس لئے اس میں زیادہ تر (تردد؟) یہ تھا کہ گورنمنٹ مدد دے گی یا نہیں۔ بائیمہ گورنمنٹ نے نہایت نیک دلی سے یہ وعدہ کیا ہے کہ جس قدر روپیہ اور آمدنی تم جمع کرلو گے اسی قدر گورنمنٹ سے ملے گا۔ اس کالج میں مسلمانوں کو علوم دینی اور دنیاوی دونوں قسم کی تعلیم دینی منظور ہے۔ آپ سب صاحب یقینی اس بات کو تسلیم کرتے ہوں گے کہ دنیاوی تعلیم ایسی ہونی چاہئے جس سے کچھ دنیا کا کام ہے جو علوم ہماری قوم میں سات سو برس پہلے داخل ہوئے تھے اگر آج پھر ہم انہیں علوم پر قناعت کریں تو گویا ہم اپنی قوم کو حال کی ترقی سے سات سو برس پیچھے بتاتے ہیں۔ پس ہم نے بڑی مضبوطی سے یہ ارادہ کیا ہے کہ جس قدر علوم دنیاوی تعلیم سے متعلق ہیں اور تمام علوم جو ترقی یافتہ قوموں میں رائج ہیں، بڑے اہتمام سے اور کامل طور پر سے تعلیم دیں۔

۲۷ جنوری سنہ ۱۸۸۳ء کو جو لیکچر سرسید نے پٹنہ میں دیا، اس کے یہ اقتباسات

قابل لحاظ ہیں :

» . . . . . اے میرے دوستو، تمہارے ملک ہندوستان میں دو مشہور قومیں آباد ہیں جو ہندو اور مسلمان کے نام سے مشہور ہیں۔ ہندو ہونا یا مسلمان ہونا انسان کا اندرونی خیال یا عقیدہ ہے، جس کو بیرونی معاملات اور آپس کے برتاؤ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اے عزیزو، جس طرح ہندوؤں کی شریف قومیں اس ملک میں آئیں، اسی طرح ہم بھی اس ملک میں آئے۔ ہندو اپنا ملک بھول گئے۔ اپنے دیس سے پردیس ہوئے کا زمانہ انکو یاد نہیں رہا اور ہندوستان ہی کو انہوں نے اپنا وطن سمجھا اور یہ جانتا کہ ہماری بندھیا چل کے درمیان ہمارا ہی وطن ہے۔ ہم کو بھی اپنا ملک چھوڑے سینکڑوں برس ہو گئے۔ نہ وہاں کی آب و ہوا ہم کو یاد ہے اور نہ اس ملک کی فضا کی خوبصورتی، نہ وہاں کے پہاڑوں کی تروتازگی اور نہ میووں کی لذت اور نہ اپنے مقدس



رتیلے کنکریاے ملک کی رکت - ہم نے بھی ہندوستان کو وطن سمجھا اور اپنے سے پیش قدموں کی طرح ہم بھی اس ملک میں رہ پڑے۔ پس اب ہندوستان ہی ہم دونوں کا وطن ہے۔ ہندوستان ہی کی ہوا سے ہم دونوں جیتے ہیں۔ مقدس گنگا جمن کا پانی ہم دونوں پیتے ہیں۔ ہندوستان ہی کی زمیں کی پیداوار ہم دونوں کھاتے ہیں۔ مرنے میں جینے میں دونوں کا ساتھ ہے۔ ہندوستان میں رہتے رہتے دونوں کا خون بدل گیا، دونوں کی رنگتیں ایک سی ہو گئیں، دونوں کی صورتیں بدل کر ایک دوسرے کے مشابہ ہو گئیں۔ مسلمانوں نے ہندوؤں کی سینکڑوں رسمیں اختیار کر لیں، ہندوؤں نے مسلمانوں کی سینکڑوں عاداتیں لے لیں۔ یہاں تک ہم دونوں آپس میں ملے کہ ہم دونوں نے مل کر ایک نئی زبان اُردو پیدا کر لی جو نہ ہماری زبان تھی نہ اُن کی۔ پس اگر ہم اس حصہ سے جو جو ہم دونوں میں خدا کا حصہ ہے قطع نظر کریں تو درحقیقت ہندوستان میں ہم دونوں باعتبار اہل وطن ہونے کے ایک قوم ہیں اور ہم دونوں کے اتفاق اور باہمی ہمدردی اور آپس کی محبت سے ملک کی اور ہم دونوں کی ترقی و بہبودی ممکن ہے اور آپس کے نفاق اور ضد و عداوت، ایک دوسرے کی بدخواہی سے ہم دونوں برباد ہونے والے ہیں۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو اس نکتہ کو نہیں سمجھتے اور آپس میں ان دونوں قوموں کے تفرقہ ڈالنے کے خیالات پیدا کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ اُس نفرت و نقصان میں وہ خود بھی شامل ہیں اور آپ اپنے پاؤں پر کھڑی مارتے ہیں۔ اے میرے دوستو، میں نے بارہا کہا ہے اور پھر کہتا ہوں کہ ہندوستان ایک دلہن کی مانند ہے جسکی خوبصورت اور رسیلی دو آنکھیں ہندو اور مسلمان ہیں۔ اگر وہ دونوں آپس میں نفاق رکھیں گے تو وہ پیاری دلہن بھینگی ہو جائے گی اور اگر ایک دوسرے کو برباد کر دیں گے تو وہ کانڑی بن جاوے گی۔ بس اے ہندوستان کے رہنے والے ہندو اور مسلمانو، اب تم کو اختیار ہے کہ چاہو اس دلہن کو بھینگا بناؤ چاہو کانڑا -»

انجمن اسلامیہ رائے بریلی نے جو ایڈرس سرسید کی خدمت میں پیش کیا تھا، اس کے جواب کا خلاصہ ذیل میں درج ہے :

»..... میں اپنی تمام قوم کا جس پر اسلام کا اطلاق ہو سکتا ہے خواہ وہ سُنی ہو یا شیعہ، دل سے خادم اور خیر خواہ ہوں۔ خدا سے ہمیشہ میری یہ دعا ہے کہ میری زندگی قوم کی خدمت، قومی ہمدردی اور قومی خیرخواہی میں آخر ہو۔ میرے دادا، فخر موجودات عالم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر وقت پر جو کلمہ

بان مبارک پر جاری تھا وہ اُمتی اُمتی تھا۔ گو میں آنحضرت کی ذریات میں ہوں جسکا لاشہ مجھ کو بڑا فخر ہے مگر انہیں کی امت میں بھی ہوں۔ میری آرزو یہ ہے کہ میرے اخیر وقت پر میری زبان سے جو کلمہ جاری ہو وہ قومی قومی ہو۔

۲۳ جنوری سنہ ۱۸۸۳ء کو سرسید نے لودھیانہ میں جو تقریر فرمائی تھی اسکا

۴ حصہ قابل توجہ ہے :

» ..... اے دوستو ، قوم کا لفظ ایک ایسا لفظ ہے جس کے معنی میں کسی قدر غور کرنی لازم ہے۔ زمانہ دراز سے جسکی ابتدا تاریخی زمانہ سے بھی بالاتر ہے، قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کے باشندے ہونے سے ہوتا تھا۔ محمد رسول اللہ صلعم نے (بابی انت وامی یا رسول اللہ) اس تفرقہ قومی کو جو صرف دنیاوی اعتبار سے تھا مٹا دیا اور ایک روحانی رشتہ قومی قائم کیا جو ایک جبل المتین لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ سے مضبوط ہے۔ تمام قومی سلسلے، تمام قومی رشتے سب کے سب اس روحانی رشتہ کے سامنے نیست و نابود ہو گئے اور ایک یا روحانی بلکہ خدائی قومی رشتہ قائم ہو گیا۔ اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک، وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا، وہ چین کا باشندہ ہے یا ماچین کا، وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں، وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے کا، بلکہ جس نے اس عروۃ الوثقیٰ کلمہ توحید کو مستحکم پکڑا وہ ایک قوم ہو گیا بلکہ ایک روحانی باپ کا بیٹا کیونکہ خدانے فرمایا ہے : «انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم و اتقوا للکم ترحمون» کون شخص ہے جو دو بھائیوں کو ایک باپ کا بیٹا نہیں جانتا۔ پھر جبکہ خود خدا نے تمام مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی فرمایا ہے تو ہم سب کا ایک روحانی باپ کی اولاد ہونے میں کیا شک رہا»

» ..... برادران من، یکتائی و یکجہتی سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ سب لوگ اپنے اپنے عقائد کو چھوڑ کر ایک عقیدہ پر ہوجاویں۔ یہ امر تو قانون قدرت کے خلاف ہے جو ہو نہیں سکتا، نہ پہلے کبھی ہوا اور نہ آئندہ کبھی ہوگا۔ مگر اس اتفاق کو قائم رکھنے کی جسکی ہم کو ضرورت ہے، ایک اور عقلی و نقلی راہ ہے جسکی پیروی و م اتحاد کا ذریعہ ہو سکتی ہے۔ انسان جب اپنی ہستی پر نظر کرے گا تو اپنے میں دو حصے پاوے گا۔ ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے ابناء جس کا۔ انسان کا دل اور اس کا اعتقاد یا مختصر طور سے یوں کہو کہ اس کا مذہب خدا کا حصہ ہے جس میں دوسرا

## کفر و ایمان کی علامتیں

میں شریک نہیں . . . . . مگر ہم کو یہ بات بھی بھولنی نہیں چاہئے کہ ان روحانی اشیاء کے سوا اور بھی ہمارے وطنی بھائی ہیں، گو وہ ہمارے ساتھ اس کلمہ میں سے ہم مختلف قوموں اور مختلف فرقوں کو ایک قوم اور آپس میں روحانی بھائی بنایا ہے، شریک نہیں ہیں مگر بہت سے تمدنی امور میں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں . . . . . ہزاروں امور تمدن ایسے ہیں کہ بغیر ہمارے ان کو اور بغیر ان کے ہم کو چارہ نہیں۔ ہمسایہ کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جز ہے اور یہی ہمسائیگی وسعت پاتے پاتے ہم ملکی و ہم وطنی کی وسعت تک پہنچ گئی ہے۔ تمام امور انسانیت میں جو تمدن و معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار ہو۔ آپس میں سچی محبت، سچی دوستی، دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کی ترقی کرنے کا یہی رستہ ہے . . . . . آپس میں ہمارے یہ مقتضائے بشریت کیسا ہی نفاق ہو جو خدا کے نزدیک ایک سخت گناہ ہے مگر قومی اتحاد اور قومی اتفاق کا مانع نہیں ہے . . . . . جس زمانے میں حضرت علی مرتضیٰ اور معاویہ ابن ابی سفیان میں محاربات ہو رہے تھے روم کبیر کا شاہنشاہ ہماری اس حگ و جدال کو نہایت غور سے تک رہا تھا۔ روم کے شاہنشاہ نے اس وقت کو ضیعت سمجھا اور مسلمانوں کے مفتوحہ ملکوں پر فوج کشی کا ارادہ کیا۔ حضرت معاویہ نے باوجود اس شکر رنجی سے جو حضرت علی مرتضیٰ سے تھی، قیصر روم کو خط لکھا: «اگر تونے مسلمانوں کے کسی حصہ پر فوج کشی کی تو یقین جانا کہ علی مرتضیٰ کی طرف سے جو پہلا شخص فوج لے کر تیرے مقابلے کو آویگا وہ میں ہوں گا»۔ یہ خط اب تک تاریخ کی کتابوں میں جہنم موجود ہے . . . . . ابھی تمام خیالات کا باعث ہے کہ میں نے علی گڑھ میں ایک قومی مدرسہ قائم کرنے کی کوشش کی ہے . . . . . آپ کو معلوم ہے کہ علی گڑھ میرا وطن نہیں ہے، جاگیر ہے نہ زمینداری، صرف قومی تعلیم کے لئے مناسب مقام خیال کر کے اس جگہ مدرسہ کی بنیاد ڈالی۔ قومی بھلائی کے خیال پر اپنا وطن چھوڑ کر وہاں کی سکونت اختیار کی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مدرسۃ العلوم ایسے طور پر قائم ہوا ہے جو ایسی تعلیم و تربیت کے لئے جو اس زمانے میں قومی ترقی کے لئے مناسب و مفید ہے۔ جب تک کوئی خود جاگر اسکو نہ دیکھے، طالب علموں کی طرز معاشرت، ان کی پابندی صوم و صلوات کو ملاحظہ نہ کرے، اُس کے بورڈنگ ہاؤسوں کو اور ان میں طالب علموں کے رہنے کو کیفیت کو، ان کی دینیات کی تعلیم کو، ان کی دنیوی تعلیم کو بچشم خود نہ دیکھے، اس کو

حالت بخوبی بیان نہیں ہو سکتی .... اے دوستو، میں نہایت صداقت سے تم کو یقین دلانا ہوں کہ اگر یہ تدبیر قومی بھلائی کی قومی مدد سے پوری نہ ہوئی تو آئندہ کوئی تدبیر قومی ترقی کی کبھی کامیاب نہ ہوگی ....

ایک اور موقع پر سرسید نے فرمایا:

» اے میری قوم کے نوجوان عزیز بچے .... تمہارے بیان میں کئی جگہ پر قوم کا لفظ آیا ہے۔ مگر یاد رکھو کہ قوم کوئی چیز نہیں ہے جب تک کہ وہ قوم قوم نہ رہے۔ ایک ایک شخص جو اسلام کے گروہ میں داخل ہے وہ سب مل کر مسلمانوں کی ایک قوم کہلاتی ہے۔ جب تک وہ عزیز مذہب کے پیرو اور پابند ہیں تبھی تک وہ قوم ہیں۔ یاد رکھو کہ اسلام جس پر تمکو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے، اس کو قائم رکھنے ہی سے ہماری قوم قوم ہے۔ اے عزیز بچے اگر کوئی آسمان کا تارہ ہو جاوے مگر مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا - وہ تو ہماری قوم ہی نہ رہا۔ بس اسلام کو قائم رکھ کر ترقی کرنا قومی بہبودی ہے۔ امید ہے کہ تم ہمیشہ اُس کو قائم رکھو گے اور اسکے ساتھ تمام باتوں میں ترقی کرتے جاؤ گے کہ یہی قومی ترقی ہوگی جو تم کو بھی فائدہ دے گی اور قوم کو بھی عزت ہوگی ....

انجمن اسلامیہ امرتسر میں سرسید نے جو تقریر فرمائی، اسکی یہ چند باتیں

خصوصیت کے ساتھ قابل لحاظ ہیں -

» .... اے میری قوم کے لوگو، کیا ہماری قوم ایسی بھی نہیں رہی ہے کہ اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا بھی انتظام بذریعہ ہاول پور کی ریاست اور گورنمنٹ کی مدد کے نہ کر سکے۔ کیا اب ہماری قوم کے لوگ اپنے بچوں کی روٹی کپڑے کے واسطے بھی گورنمنٹ کو تکلیف دیں گے اور اس سے مدد مانگیں گے۔ آپ خوب خیال رکھئے کہ گورنمنٹ کی مدد ہمارے آزادانہ انتظام میں کچھ نہ کچھ غل ہوتی ہے۔ جو ہم کرنا چاہتے ہیں اس میں بہت سی پابندیاں کرنی پڑتی ہیں۔ تمہاری ذاتی مدد میں تمکو کسی کی پرواہ نہ ہوگی .....

قوم کے حال پر یہی امر بڑا افسوس دلانے والا ہے کہ ہم لوگ قوم کے سوا گورنمنٹ کی مدد ڈھونڈتے ہیں مگر یہ افسوس اسی اسکول پر نہیں ہے بلکہ ہر جگہ یہی افسوس ہے، ہم خود بھی اسی افسوس میں شامل ہیں ... آپ مجھے معاف کریں گے اگر میں کچھ اپنا خیال بچوں کی مذہبی تعلیم کے بارے میں بیان کروں۔ کتب مذہب اسلامیہ میں اعلیٰ سے اعلیٰ مسائل عقائد اور ادنیٰ سے ادنیٰ باتیں بھی بیان ہوئی ہیں - بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جو اس

لئے کتابوں میں مندرج ہیں کہ اتفاقہ ضرورت پیش آوے تو جسکو ضرورت ہو دیکھ لے یا پوچھ لے ۔ جب اسقدر جزئیات ان کتابوں میں ہیں، تو ضرور ہے کہ ان میں بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کو بھائی بہن سے ، باپ بیٹے سے صاف صاف بیان نہیں کر سکتا ۔ . . . . . اس لئے میں مذہبی کتابوں کے معلموں سے نہایت عاجزی سے بیان کر دوں گا کہ ان مسائل کی تعلیم اس طور پر ہونی چاہئے کہ لڑکوں کی حیا باقی رہے اور یہ نوبت نہ آجائے کہ لڑکوں میں بے غیرتی آوے اور ان کے ساتھ کے غیر مذہب کے لڑکے بلکہ خود اسی مذہب کے لڑکے باہر جا کر دلگی کی طرح پر ہنسی اڑاویں ۔ حجاب اور شرم جس چیز سے باقی رہے اسی طرح پر تعلیم ہونی چاہئے اور اس کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے ۔ . . . . . ہماری قوم کے لڑکے اس بات کو یاد رکھیں کہ ہمارا باعث نجات طریقہ اسلام کا ہے اس کو ہم قائم رکھیں ۔ اسلام نے ہم کو یہ بھی سکھایا ہے کہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ، دوستانہ اور برادرانہ سلوک رکھیں ۔ میں اس اسکول کو مبارکباد دیتا ہوں کہ اس میں ہندو اور مسلمان دونوں قوم کے لڑکے شامل ہیں ۔ ہندو ہمارے وطنی بھائی ہو گئے ہیں ۔ جس نے جامعہ انسانیت پنا ہے اس کی یہ خواہش ہوگی کہ ہندوستان میں دونوں قومیں برابر ترقی کریں ۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا ہندوستان کی کوئی قوم ہو ، ملک کی بہتری کے لئے سب کو ایک ہونا چاہئے ۔ اسکول کے طالب علموں میں علاوہ ہموطن بھائی ہونے کے اسکول بھائی ہونے کی بھی صفت ہوتی ہے ۔ امید ہے یہ طالب علم پبلک لائف کے زمانہ کو پہنچ کر باہم محبت رکھیں گے جس سے ملک کو ترقی ہوگی ۔ . . . . . ”

مدرسین مدرسہ اسلامیہ امرتسر نے جو ایٹرس سرسید کو دیا تھا، اس کے جواب میں مدوح کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے :

” . . . . . آپ نے ہندوؤں کے ساتھ ہمدردی کرنے کا جو بیان کیا ہے اس کے متعلق میں اپنا خیال چند مختصر لفظوں میں ادا کرنا چاہتا ہوں ۔ میرا خیال یہ ہے کہ مذہب اسلام کا سب سے بڑا اصول خدا کو ایک جاننا اور انسانوں کو بھائی سمجھنا ہے ۔ آپ خیال کیجئے کہ انسان کی زندگی دو حصوں میں بسر ہوتی ہے ۔ ایک مذہب کے متعلق دوسری دنیوی امور کے متعلق ۔ مذہب کی رو سے نہ میں کسی ہندو کی چتا پر جلوں گا ، نہ کوئی ہندو میری قبر میں دفن ہوگا ۔ مگر جو مخلوق کہ ایسی پیدا ہوئی جیسی کہ ہم ، جیسی صورت خدا نے ہماری بنائی ہے ویسی ہی ان کی بنائی ہے ۔

س طرح کہ ہم آنکھ ناگ، کان رکھتے ہیں اسی طرح وہ بھی آنکھ کان ناگ رکھتے ہیں۔ پس جو مخلوق اس صورت کی ہو ان کے آپس میں بھائی ہونے میں شک نہیں اور یہی سبب ہے کہ ایک کا دوسرے سے دنیوی امور میں بہت کچھ تعلق ہے۔ پس ان سب کے ساتھ سی طرح سے ملنا لازم ہے جس طرح اپنے بھائی سے اور ان کو بھی ایسا پیار کرنا انسانیت کا مقتضی ہے جیسا اپنے بیٹے کو۔

انجمن اسلامیہ امرتسر کے ایڈریس کے جواب میں ۲۶ جنوری سنہ ۱۸۸۴ء کو

حسب ذیل باتیں فرمائیں :

..... » مدرسة العلوم بے شک ایک ذریعہ قومی ترقی کا ہے۔ یہاں قوم

سے میری مراد صرف مسلمانوں ہی سے نہیں ہے بلکہ ہندو اور مسلمان دونوں ہی سے ہے۔ مدرسة العلوم بلاشبہ مسلمانوں کی اتر حالت کے درست کرنے کے لئے اور جو افسوسناک محرومی ان کو یورپین سائنسز (Sciences) اور لٹریچر کے حاصل کرنے میں تھی، اس کے رفع کرنے کو قائم کیا گیا مگر اس میں ہندو مسلمان دونوں بڑھتے ہیں اور تربیت جو ہندوستان میں مقصود ہے دونوں کو دی جاتی ہے ... .. ہندوؤں کی ذلت سے مسلمانوں کی اور مسلمانوں کی ذلت سے ہندوؤں کی ذلت ہے۔ پھر ایسی حالت میں جب تک یہ دونوں بھائی ایک ساتھ پرورش نہ پاویں، ساتھ ساتھ یہ دونوں دودھ نہ پیئیں، ایک ہی ساتھ تعلیم نہ پاویں، ایک ہی طرح کے وسائل ترقی دونوں کے موجود نہ کئے جاویں ہماری عزت نہیں ہو سکتی۔ مدرسة العلوم قائم کرنے میں میرا یہی مطلب تھا مگر میرا کیا مقدور تھا کہ میں انجام دے سکتا۔ میں ان لوگوں کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اس میں مدد کی۔ اس مدد میں مسلمانوں کا اس قدر مشکور نہیں جس قدر ہندوؤں کا ہوں جنہوں نے بطور خیرات کے اپنے بھائیوں کی مدد کی۔ مدرسہ کی عمارت کی دیواروں اور محرابوں پر بہت سے ہندوؤں کے نام کندہ ہیں جس سے ہمیشہ کو یہ یاد گار قائم رہے گی کہ ہندوؤں نے اپنے درماندہ مسلمان بھائیوں کی کس فیاضی سے مدد کی تھی..... »

باشندگان ضلع گورداس پور نے جو سپاس نامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا

تھا اس کا جواب سرسید نے ایک مختصر تقریر میں دیا جس کا اقتباس درج ذیل ہے :

..... » مدرسة العلوم جس کا آپ نے بہت تعریف کئے ساتھ ذکر کیا ہے

واقعی ہماری قوم کے لئے جس میں ہندو اور مسلمان سب شامل ہیں، ایسا ہی ہوگا جیسا آپ نے اس کو خیال کیا..... » مجھے اُمید ہے کہ ہندوستان میں جس میں خدا نے

ہم کو اور ہمارے ہندو بھائیوں کو آباد کیا ہے ، جس سے اس کا منشا پایا جاتا ہے کہ ہم دونوں گروہ بھائی ہو کر اور ایک دوسرے کو بھائی سمجھ کر ایک دوسرے کو مدد دیں ، روز بروز ترقی ہوگی ۔ اسی چیز کی ہندوستان میں ضرورت ہے ۔ میرے یہاں آنے میں دونوں گروہوں نے ایک ساتھ خوشی کی اور ایک ہی ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا جس سے میری اُمید کو بہت تقویت ہوتی ہے ۔ میری دعا ہے کہ خدا ہندوستان میں ہندو اور مسلمان دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی مدد کا خیال پیدا کرے اور ایک کو دوسرے کا حامی کرے ۔ آمین »

گورداس پور (پنجاب) کے مدرسہ میں ۲۷ جنوری ۱۸۸۴ء کو جو ایکچر سرسید نے دیا تھا ، اس کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو ۔

» . . . . . اس وقت ہندوستان میں خدا کے فضل سے دو قومیں آباد ہیں اور اس طرح سے ہیں کہ ایک کا گھر دوسرے سے ملا ہے ۔ ایک کی دیوار کا سایہ دوسرے کے گھر میں پڑتا ہے ۔ ایک آب و ہوا کے شریک ہیں ۔ ایک دریا یا کنوئیں کا پانی پیتے ہیں ۔ مرنے جینے میں ایک دوسرے کے رنج و راحت کا شریک ہوتا ہے ۔ ایک دوسرے سے بغیر ملے چارہ نہیں ۔ پس کسی چیز کو جو معاشرت سے علاقہ رکھتی ہے ان دونوں کا علیحدہ علیحدہ رکھنا دونوں کو برباد کر دیتی ہے ۔ ہم کو ایک دل ہو کر مجموعی حالت میں کوشش کرنی چاہئے ۔ اگر ایسا ہوگا تو سنبھل جائیں گے ، نہیں تو ایک دوسرے کے اثر سے دونوں قومیں تباہ اور مگڑ جاویں گی . . . . . قوم کا اطلاق ایک ملک میں رہنے والوں پر ہوتا ہے . . . . . گو ان میں دوسرے ملک کے لوگ بھی آکر بس جاتے ہیں مگر وہ آپس میں مل جل کر ایک ہی قوم کہلائے جاتے ہیں ۔ غرض کہ قدیم سے قوم کا لفظ ملک کے باشندوں پر بولا جاتا ہے گو ان میں بعض بعض خصوصیتیں بھی ہوتی ہیں ۔ اے ہندو اور مسلمانوں ۔ کیا تم ہندوستان کے سوا اور ملک کے رہنے والے ہو . . . . . یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے ، ورنہ ہندو مسلمان عیسائی سبھی جو اسی ملک میں ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں ۔ جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے . . . . . »

سرسید کی خدمت میں ایک سپاسنامہ انڈین ایسوسی ایشن لاہور کی طرف سے پیش کیا گیا جس پر بیس اشخاص کے دستخط ہیں ۔ صدر مسٹر دیپال سنگھ ہیں ۔

پانچ اراکین مسلم بقیہ تمام غیر مسلم ہیں۔ اور سوسائٹی کے مختلف طبقوں اور کاروبار کرنے والے لوگوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ سپاس نامے کا یہ ٹکڑا قابل لحاظ ہے۔

» . . . . جو عمدہ کوششیں آپ نے ہندوستان کے مسلمان باشندوں کی حالت کی اصلاح اور ان کے درمیان علم اور روشن ضمیری کی برکتوں کے پھیلانے کے واسطے کی ہیں اور جو نمایاں کامیابی آپ نے اس باب میں حاصل کی ہے اس کے لحاظ سے آپ ہمارے ملک کے مشہور و معروف شخصوں میں سے نہایت ممتاز اور نیکام ہیں اور آپ واجبی طور پر رعایاے ہندوستان کے تمام فرقوں کی طرف سے قدر و منزلت اور احسان مندی کے مستحق ہیں۔ ہماری اس ایسوسی ایشن جس میں اس صوبے کے تمام اقوام و مذاہب کے لوگ شامل ہیں نہایت خوشی سے آپ کی ان اعلیٰ درجے کی خدمتوں کی تصدیق کرتی ہے جو آپ نے عوام کے حق میں کی ہیں اور ان فائدوں کی نسبت اپنی قدر شناسی ظاہر کرتی ہے جو آپ نے ملک کو پہنچائے ہیں۔ آپ کے خیالات کی وسعت اور آپ کا فیاضانہ برتاؤ، جو آپ نے اپنے خاص ہم مذہبوں اور فرقوں کے ساتھ کیا ہے، آپ کے عام طریقہ کارروائی کی کچھ معروف و مشہور صفت نہیں ہے۔ آپ کا برتاؤ ابتدا سے انتہا تک تعصب یا خودرانی کے دہبہ سے بالکل گھبرا رہا ہے۔ جو عمدہ تعلیمی انسٹی لیوشن آپ نے علی گڑھ میں قائم کیا ہے اس کے فائدوں سے ہندو اور مسلمان دونوں برابر مستفیض ہو سکے ہیں۔ ہمارے بد قسمت ملک میں خفیف مذہبی اور قومی خصوصیتوں کی وجہ سے اس قدر تفرقہ پڑا ہوا ہے اور اسکو زمانہ گزشتہ میں مذہبی اور قومی تنازعات کے باعث سے اس قدر نقصان پہنچا ہے کہ آپ جیسے کشادہ دل اور فیاضانہ خیالات رکھنے والے شخص کا یہاں تشریف لانا اس پر ایک خاص مبارکبادی کا باعث ہے۔ خدا کرے آپ عرصہ دراز تک زندہ رہیں تاکہ آپ مسلمانوں اور ہندوؤں کو برابر یقین علم کرسکیں اور ان کے دلوں سے تعصب اور خودرانی کو بیخ و بنیاد سے دور کرکے برادرانہ اتحاد کے مستحکم رشتوں میں ان کو باہم ملا سکیں ... .. ہندوستان کی قانونی کونسل میں آپ بے طرفدارانہ طور پر تمام فرقوں کی یہودی کی فکر رکھتے تھے اور قومی خیالات کو دلیری اور راست بازی کے ساتھ اور بڑی سرگرمی کے ساتھ قومی مطالب کا خیال رکھتے تھے۔ اس کے لحاظ سے اب ہماری طرف سے اور ہمارے ہم وطنوں کی طرف سے خلی احسانمندی کے مستحق ہیں۔»

اس کے جواب میں سر سید نے جو فرمایا، اس کا جستہ جستہ خلاصہ درج ذیل ہے :



» ... اگر میری یاد صحیح ہے تو میں خیال کرتا ہوں کہ اس ایسوسی ایشن کو ایک ایسے شخص نے قائم کیا تھا جس کے نام کی عزت ہندوستان کے تمام فرقوں کو بلا لحاظ قوم اور ذات یا جاے سکونت کے کرنی چاہئے۔ یعنی سروندرو ناتھ بجرجی نے۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اس ایڈرس نے آج مجھکو اس قسم کی عزت بخشی ہے جسکو میں جب تک زندہ ہوں ہرگز نہیں بھولنے کا۔۔۔۔۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ ہمارے ملک میں صرف بنگالی ہی ایسی قوم ہیں جن پر ہم واجبی طور پر فخر کر سکتے ہیں اور یہ صرف انہیں کی بدولت ہے کہ علم اور آزادی اور حب وطنی کو ہمارے ملک میں ترقی ہوئی ہے۔ میں صحیح طور پر کہہ سکتا ہوں کہ وہ بالیقین ہندوستان کی تمام قوموں کے سرتاج ہیں۔۔۔۔۔ مجھے افسوس ہوگا اگر کوئی شخص یہ خیال کرے گا کہ یہ کالج ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان امتیاز ظاہر کرنے کی غرض سے قائم کیا گیا ہے۔ خاص سبب جو اس کالج کے قائم کرنے کا ہوا، یہ تھا جیسا کہ میں یقین کرتا ہوں کہ آپ بھی واقف ہیں کہ مسلمان روز بروز زیادہ تر ذلیل اور محتاج ہوتے جاتے تھے، ان کے مذہبی تعصبات نے ان کو اس تعلیم سے فائدہ اٹھانے سے باز رکھا تھا جو سرکاری کالجوں اور مدرسوں میں مہیا کی گئی تھی اور اسی وجہ سے یہ امر ضروری خیال کیا گیا کہ ان کے واسطے کوئی خاص انتظام کیا جاوے۔ اس کی مثال اس طور پر دی جا سکتی ہے۔ فرض کرو کہ دو بھائی ایسے ہیں جن میں سے ایک بالکل طاقتور اور تندرست ہے اور دوسرا بیمار ہے اور اس کی تندرستی زوال پر ہے۔ پس ان تمام بھائیوں کا یہ فرض ہوگا کہ اس بیمار بھائی کی صحت کی تدبیر کریں اور اس کو مدد دیں۔ یہی خیال تھا جس نے مجھکو محمدن اینگلو اور ٹیل کالج کے قائم کرنے پر آمادہ کیا۔ مگر میں اس بات کے بیان کرنے سے خوش ہوں کہ اس کالج میں دونوں بھائی ایک ہی سی تعلیم پاتے ہیں۔ کالج کے تمام حقوق جو اس شخص سے متعلق ہیں جو اپنے تئیں مسلمان کہتا ہے بلا کسی قید کے اس شخص سے بھی متعلق ہیں جو اپنے تئیں ہندو بیان کرتا ہے۔ ہندو اور مسلمانوں کے درمیان ذرا بھی امتیاز نہیں ہے۔۔۔۔۔ اس کالج میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر وظیفوں کے مستحق ہیں اور دونوں کی نسبت بطور بورڈر کے یکساں طور پر سلوک کیا جاتا ہے۔ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنی دو آنکھیں سمجھتا ہوں۔ اس کہنے کو بھی میں پسند نہیں کرتا کیونکہ لوگ علی العموم یہ فرق قرار دیں گے کہ ایک کو دائیں آنکھ اور دوسری کو بائیں آنکھ کہیں گے، مگر میں ہندو اور مسلمان دونوں کو بطور ایک آنکھ

اے سمجھتا ہوں۔ اے کاش میرے صرف ایک ہی آنکھ ہوتی کہ اس حالت میں میں مددگی کے ساتھ ان کو اس آنکھ سے تشبیہ دے سکتا . . . . . لفظ قوم سے میری راد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے۔ یہی وہ معنی ہیں جس میں لفظ نیشن (قوم) کو مراد کرتا ہوں۔ میرے نزدیک یہ امر چنداں لحاظ کے لائق نہیں ہے کہ ان کا مذہبی عقیدہ کیا ہے کیوں کہ ہم اس کی کوئی بات نہیں دیکھ سکتے ہیں، لیکن جو بات کہ ہم دیکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم سب، خواہ ہندو ہوں یا مسلمان ایک ہی سر زمین پر رہتے ہیں۔ ایک ہی حاکم کے زیر حکومت ہیں۔ ہم سب کے فائدے کے مخرج ایک ہی ہیں۔ یہی مختلف وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں ان دونوں قوموں کو جو ہندوستان میں آباد ہیں ایک لفظ سے مراد کرتا ہوں کہ ہندو یعنی ہندوستان میں رہنے والی قوم . . . . . مظفر نگر (یو۔ پی) میں سرسید کو بیک وقت دو ایڈریس پیش کیے گئے۔ ایک عربی میں دوسرا اردو میں۔ سرسید کے جواب کا کچھ حصہ جہاں تھاں سے درج کیا ہے :

» . . . . . پس حقیقت میں مدرسہ کا بانی انہیں لوگوں کو سمجھنا چاہئے جنہوں سے اس میں روپے اور محنت سے مدد دی۔ ان لوگوں کے ساتھ میں خاص کر اپنے ہندو بھائیوں کا احسان نہیں بھولتا جنہوں نے قوم اور اپنے بھائیوں کو تباہ حالت میں دیکھ کر ان کی بہتری کے لئے ہزاروں روپیہ چندہ میں دیا، ان کا شکریہ سب سے لازم اور مقدم ہے . . . . . اے مسلمانو، ایک واقعہ کا حال میں بیان کرتا ہوں جس کو سن کر اگر مسلمانوں میں کچھ بھی غیبت باقی ہے تو یقین ہے کہ کوئی بھی اس حال (حال؟) سے بندہ باہر نہ جائے گا۔ مسلمانوں کی حالت اب یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان کے ہمسایہ ن کے حال پر روتے ہیں۔ پرسوں مدراس سے کچھ کاغذات میرے پاس آئے جس سے معلوم ہوا کہ اس ملک کے ہندوؤں نے اس بات کا خیال کر کے کہ مسلمان روز بروز تباہ ہوتے جاتے ہیں، ایک کمیٹی ان کی تعلیم میں کوشش کرنے کے واسطے قائم کی ہے۔ اس میں سوائے ایک کے کوئی مسلمان نہیں۔ ہمارے بھائی خدا نرس ہندوؤں نے ہماری بہتری کے لئے چندہ شروع کیا ہے جسکے چندہ دینے والوں میں صرف ایک مسلمان کا نام ہے جو شاید اتفاقیہ شریک ہو گیا۔ کل ہندو شریک ہیں۔ اب بھی مسلمانوں کو خیال نہیں آتا کہ ہندو بھائیوں نے ان کو سسکتا دیکھ کر مدد کی طرف توجہ کی اور ان کی بہتری کے واسطے چندہ کیا۔ اس سے زیادہ بے عزتی مسلمانوں کے لئے کیا ہوگی۔

دیکھنا چاہئے کہ کون کون لوگ ان کے حال پر رحم کرتے ہیں۔ وہ بیچارے مندو در بدر مسلمانوں کے لئے بھیک مانگتے ہیں۔ دور دور ملکوں میں چٹھیاں بھیجتے ہیں، مگر ہمارے ملک کے دولت مند، آسودہ اور متوسط درجہ کے مسلمانوں کو اس سے بھی غیور نہیں آتی . . . . .»

۲۷ دسمبر ۱۸۸۲ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے قائم کرنے کے لئے اجلاس اول میں جو رزولیشن سرسید نے پیش کیا تھا، اس کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو :

» . . . . . اے صاحبو، جس لوگوں کا خیال ہے کہ پولیٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری ترقی ہوگی میں اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ہی کو ذریعہ قومی ترقی کا سمجھتا ہوں۔ ہماری قوم کو اس وقت بجز ترقی تعلیم کے اور کسی چیز پر کوشش کرے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہماری قوم میں تعلیم کی کافی ترقی ہو جاوے گی تو ہم کو وہی کافی ذریعہ تنزل کی حالت سے نکلنے کا ہوگا . . . . .»

ایک رزولیشن کی تائید میں (بمقام لکھنؤ) جس میں مسلمان طالب علموں کے لئے وظائف قائم کرنے کی تائید کی گئی تھی، سرسید نے فرمایا :

» . . . . . اے دوستو، تم میری بات مانو یا نہ مانو۔ میرا خیال صحیح ہو یا غلط، میں اپنی آواز تمہارے کانوں تک پہنچا دیتا ہوں۔ جب تک تم ایسا بندوبست نہ کرو گے کہ تمہاری قوم کے لڑکے ایک جگہ رہ کر تعلیم پاویں اور یکساں تربیت اور یکساں خیال ان کے دل میں پیدا ہوں، ہم قوم کو قوم نہیں بنا سکتے اور اگر ہم نے اپنی قوم کو قوم نہ بنایا تو ہم نے اس سے زیادہ کہ جنگل کے چند وحشی جانوروں کو پالا اور کچھ نہ کیا . . . . .»

ایک اور موقع پر سر سید نے فرمایا :

» . . . . . میں اپنی قوم کو آسمان کی مانند کرنا چاہتا ہوں جو رات کے وقت ہم کو دکھائی دیتا ہے۔ جب میں رات کو آسمان دیکھتا ہوں تو میں اس کے اس حصہ کو جو نیلا نیلا سیاہرو ڈراوتا ہم کو دکھائی دیتا ہے کچھ بھی پرواہ نہیں کرتا مگر ان ستاروں کو دیکھنا چاہتا ہوں جو اس میں چمک رہے ہیں اور معشوقانہ انداز کی چمک سے ہم کو اپنی طرف کھینچتے ہیں اور جن کے سبب سے اس تمام سیاہرو آسمان کو بھی عجب قسم کی خوبصورتی حاصل ہوتی ہے . . . . . مسلمان بچوں کو صرف تعلیم

بی دیدہ بنا کافی نہیں ہے، ان میں قومیت کی روح پھونکنی ان کی تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ یہ روح ان میں پڑ نہیں سکتی جب تک گروہ گروہ مسلمان ہوں ایک جگہ جمع کر کے تعلیم نہ دئے جائیں اور ان کے دل میں قومی کالج ہونے کے خیال کا اثر اور قومی کالج میں تعلیم پانے کا جوش پیدا نہ ہو . . . . .»

سرسید نے ۲۸ دسمبر سنہ ۱۸۸۷ء کو لکھنؤ میں ایک تقریر کی تھی جس کا موضوع تھا :

« ہماری قوم کو بنسبت پولیٹیکل امور سلطنت کے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے »  
 یہ بڑی طویل اور معرکہ آرا تقریر تھی جس پر بعض حلقوں میں نکتہ چینی کی گئی، اور اب بھی کبھی کبھی سنتے میں آ جاتی ہے۔ اس تقریر میں سرسید نے نہایت دلسوزی، لیکن شد و مد سے اُن تمام سیاسی تحریکوں اور شورشوں کے مضر اثرات جتانے تھے جن کا مرکز زیادہ تر بنگال تھا۔ مسلمانوں کی ان تحریکوں سے علحدہ رہنے کا مشورہ اس لئے دیا گیا تھا کہ سرسید جانتے تھے کہ اگر ہندوستان کی فوجی قوموں میں اس طرح کی تحریک راہ پاگی تو بڑے خلفشار اور خون خرابے کی نوبت آنے لگی جسے ابھی غدر میں ہم بھگت چکے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر مسلمان ان میں شریک ہونے تو حکومت میں ان کی طرف سے سب سے پہلے بدگمانی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے اس وقت مسلمانوں کو اپنی توجہ تمام تر اعلیٰ جدید علوم کی تحصیل پر صرف کرنا چاہیے تاکہ وہ ساتھی قوموں کے ہم دوش ہو سکیں، نظریات اس وقت سیاسی تحریکوں میں حصہ لینا ان کے لئے نہایت درجہ مضر ہوگا۔ فرماتے ہیں :

« . . . . میری کبھی عادت پولیٹیکل امور پر لکچر دینے کی نہیں ہے اور نہ مجھے یاد ہے کہ میں نے کبھی پولیٹیکل امور میں کوئی لکچر دیا ہو۔ میری توجہ ہمیشہ اپنے بھائی مسلمانوں کی طرف مائل رہی ہے اور اس کو میں ہندوستان کے لئے، قوم کے لئے، گورنمنٹ کے لئے بہت مفید سمجھتا ہوں لیکن اس زمانے میں بعض حالات ایسے درپیش آئے جن کے سبب سے ضرور ہوا کہ اپنی رائے سے اپنے بھائیوں کو جس کو ان کے حق میں مفید سمجھتا ہوں، اطلاع دوں . . . . اس وقت میرا مطلب صرف سیدھے اور سادے طور پر اپنے بھائیوں کو اپنی رائے کا بتانا ہے۔ پسند کرنا یا نہ کرنا ہر شخص کے اختیار میں ہے . . . . »

یہ تقریر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کافی طویل ہے سرسید نے بڑی تفصیل

سے ان تمام مسائل پر گفتگو کی ہے جو اس وقت عام ذہنوں میں راہ پاگئے تھے۔ ان کا خلاصہ بھی مختصر نہ ہوگا۔ صرف دو ایک باتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ سرسید نے تقریر کے دوران میں فرمایا :

»... ہماری حالت اور گورنمنٹ کی حالت انصاف سے غور کر کے دیکھنی چاہئے۔ اگر کچھ بد خیالات ہماری طرف گورنمنٹ کے ہوں تو میں نہایت زور سے کہتا ہوں کہ محض غلط ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اتفاقاً یہ بھی کہتا ہوں کہ ہونے چاہئیں۔ میں مکرر کہوں گا کہ گورنمنٹ کی نادانی اور نالائقی ہوگی اگر کوئی بدخواہی کا خیال ہماری طرف رکھتی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ وہی دیکھنا چاہیے کہ گورنمنٹ ایسا خیال کر سکتی ہے یا نہیں۔ یعنی اس کو موقع ہماری طرف سے کسی بدگمانی کا ہے یا نہیں ہے۔ میں جواب دوں گا کہ ضرور ہے۔ ہم کون ہیں؟ ہم وہ ہیں جنہوں نے چھ سات سو برس ہندوستان پر شاہنشاہی کی۔ ہم وہ ہیں کہ ہمارے ہاتھ سے گورنمنٹ نے حلق چھڑا۔ کیا گورنمنٹ نادانی سے سب سے اے کہ ہم ستر برس میں تمام اپنی شان و شاہنشاہی کو بھول گئے ہیں؟ گو یہ خیال ہماری طرف سے اگر گورنمنٹ کو ہو تو غلط ہے لیکن گورنمنٹ کو بے شبہ ایسے خیال کا موقع ہے... ہماری قوم اس خون کی ہے جس نے نہ صرف عرب کو بلکہ تمام ایشیا اور یورپ کو لرزایا تھا... میں پھر کہتا ہوں کہ اگر گورنمنٹ کو ہماری طرف سے کچھ خیال ہو تو بالکل غلط ہے لیکن انصاف سے دیکھو کہ اس کو ہماری طرف ایک قسم کے خیال کرے گا موقع ہے۔ کیا ایک دانا منتظم اس واقعہ کو جسکو تھوڑے برس ہوئے بھول جاوے گا؟ ہرگز نہیں بھول سکتا۔ اس وقت اگر مسلمان بھی نا واجب اور بے جا باتوں میں جو ناممکن ہیں اور ملک و قوم کے لئے مضر بھی ہیں، شریک ہو جاویں تو کیا نتیجہ ہوگا... اس وقت مجھ کو امید ہے کہ ہمارے شمال و مغرب اور اودھ کے کچھ پٹھان یہاں موجود ہوں گے اور کیا عجب ہے کہ ہندو راجپوت بھی موجود ہوں۔ ہمارے دوست یوسف شاہ پنجاب کے بیٹھے ہیں اور پنجاب کے لوگوں کا اور وہاں کے سکھوں اور پٹھانوں کا خوب حال جانتے ہیں۔ فرض کیا جائے کہ جو جوش بنگالہ میں پیدا ہوا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے کچھ ڈر نہیں ہے، لیکن وہی جوش ان ملکوں اور راجپوتوں یا پشاور کے پٹھانوں میں پیدا کردو تو وہ لوگ کیا صرف قلم کی گھس گھس پر اور زبانی بک بک پر اکتفا کریں گے... میں اپنی رائے بیان کرتا ہوں کہ جس وقت گورنمنٹ کو یہ معلوم ہوگا کہ یہ بے جا شورش مسلمانوں اور بہادر قوموں میں ہوئی آئی اس وقت

اس کو ضرور ایک قانون پاس کرنا ہوگا اور جیل خانے بھر دیں گے۔ اے بھائیو، اے میرے جگر گوشو، یہ حال گورنمنٹ کا اور تمہارا ہے۔ تم کو سیدھے طور پر رہنا چاہیے نہ اس طرح شور و غل سے کہ کوئے جمع ہو گئے۔ . . . دوستو، یہ نہ کہنا کہ مجھ کو اس انگریز کی مانند جس کو صرف اموہ رنگنا آتا تھا، اموہ رنگ ہی بھاتا ہے۔ مگر میں سچ کہتا ہوں کہ جو چیز تم کو اعلیٰ درجے پر پہنچانے والی ہے وہ صرف ہائی ایجوکیشن (اعلیٰ درجے کی تعلیم) ہے۔ . . . یہ دلسوزی کی چند نصیحتیں ہیں جو میں نے تم کو کی ہیں۔ مجھے اس کی پروا نہیں ہے کہ کوئی مجھے دیوانہ کہے یا اور کچھ۔ یہ میرا فرض تھا کہ میرے نزدیک جو باتیں قوم کی بھلائی کی ہیں وہ ان سے کہوں اور اپنا فرض ادا کروں۔ . . .

مسلمان طالب علمان پنجاب کی طرف سے دسمبر ۱۸۸۸ء میں جو سپاننامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا گیا، اس کے جواب میں سرسید نے جو کچھ فرمایا، اس کے بعض اقتباسات یہ ہیں:

» . . . اے میرے عزیزو، میری یہ آرزو ہے کہ میں اپنی قوم کے بچوں کو آسمان کے تاروں سے اونچا اور سورج کی طرح چمکتا دیکھوں۔ ان کی روشنی اس نیلے نیلے گنبد کے اندر ایسی پھیلے کہ سورج اور چاند اور ستارے سب اس کے سامنے ماند ہو جائیں۔ خدا سے امید ہے کہ ایسا ہی ہوگا۔ او خدا ایسا ہی کر، او خدا ایسا ہی کر، آمین۔ اے میرے عزیزو، جبکہ تم نے ابھی ابھی اسی مقام پر میری زبان سے یہ بات سنی کہ میری قوم کے بچے ایسے ہوں اور میری قوم کے بچے ویسے ہوں، تو آپ سمجھے ہوں گے کہ میری قوم سے میری مراد کیا ہے۔ غالباً آپ اس سے صرف سید تو (نہ؟) سمجھے ہوں گے بلکہ آپ ضرور سمجھے ہوں گے کہ میری مراد اس سے کل مسلمان ہیں۔ بس تم کو یقین کرنا چاہئے کہ اگر تم آسمان کے تارے ہو جاؤ اور ہماری قوم میں نہ رہو تو جو تعلق میں نے جوڑا ہے وہ بالکل ٹوٹ جاتا ہے۔ دنیا میں کوئی ایسا نہیں ہے جو گناہ نہ کرتا ہو۔ سب لوگ اس شہنشاہ وحدہ لا شریک کے آگے گناہ گار ہیں لیکن ایک وسیلہ ہے جس سے ہم نجات پائیں گے اور وہی وسیلہ ایک رسی ہے جس سے اگر ہم سب بندھے رہیں تو ایک قوم کے ہوں گے، وہ کیا ہے؟ خدا اور خدا کے رسول محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا اور فرائض کو ادا کرنا۔ . . .

» مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ « کے مسئلے پر سرسید نے جو تقریر کی تھی اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ ہوں، جو آج کے مباحث سے کس قدر غیر متعلق معلوم ہوں گے

لیکن ناظرین کی دلچسپی کا موجب ہو سکتے ہیں، اس لئے بعض اقتباسات ضمناً نقل کیے جاتے ہیں :

»... اب ہم نے جو نہایت مستعدی سے اس قومی آفت کو دور کرنے پر کمر باندھی ہے اور محمدن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ میں قائم کیا اس کا بھی مختصر حال سن لیجئے۔ اتنے بڑے عظیم الشان کام کا جیسا کہ محمدن اینگلو اورینٹل کالج ہے اور قومی ترقی کے جس خیال سے قائم ہوا ہے اور جس کا پورا ہونا صرف قومی امداد پر منحصر تھا، اس کی تکمیل کے لئے روپیہ فراہم کرنے میں ہم نے کوئی دقیقہ الٹا نہیں رکھا کیونکہ روپیہ کی امداد کے بغیر اس کا پورا ہونا محالات سے تھا۔ اس کے لئے ہم نے دست گدگری ہر امیر و غریب کے سامنے دراز کیا اور اس عار کو اپنے اوپر گوارا کیا جس کی نسبت کہا گیا ہے کہ :

دست آہک تفتہ کردن خیر بہ از دست دریوزہ پیش امیر !  
اے جناب صدر احسن، ہم سے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ قیامت کا عذاب اپنی گردن پر لیا۔ کالج کی تکمیل کے لئے؟ ہمیں قومی ترقی کا سامان مہیا کرنے کے لئے لائری ڈالی جوا کھیلا، اس پر بھی بس نہیں کیا اور اس پر عمل کیا۔

رو مسخرگی پیشہ کن و مطربی آموز تا گنج زر از کمتر و مہتر یستانی !  
سوانگ بھرا، اسٹیج پر کھڑے ہوئے۔ دوستوں نے فقیروں کا بھیس بدلا۔ بدو بن کر اور میٹھا بفل میں داب کر خدا کے لئے مانگا۔ قوم نے کچھ نہ سمجھا اور مقصد پورا نہ ہوا\*۔ آپ دیکھتے ہیں کالج کی عمارتیں ناتمام پڑی ہیں۔ . . . . مسلمانوں کی حالت افلاس ایسی ہے کہ بغیر امداد انکی تعلیم نہیں ہو سکتی۔ ہمارے پاس کافی سرمایہ انکی امداد کا نہیں ہے۔ . . . . مسجد میں ایک گروہ کثیر طالب علموں کا نماز پڑھتا ہے اور ایسی بڑی جماعت ہوتی ہے کہ شاید کسی اور مسجد میں ایسی جماعت نہ ہوتی ہوگی مولانا حالی نے آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس متفقہ سندھ کے خطبہ صدارت میں ایک جگہ نوجوانوں کو تعلیم کے لئے سرمایہ جمع کرنے کی ترغیب دینے ہوئے فرمایا :

» سرسید کی کامیابی کا پیہ زیادہ تر اسی گرما گرمی میں چھپا ہوا ہے۔ ان کے ایک دوست کے یہاں پوتا پیدا ہوا تھا۔ انہوں نے پوتا پیدا ہونے کی خوشی میں چراغ کے پانچ روپے طلب کیے جس پر ان کے دوست نے ایک مغول رقم چراغی کے نام سے نذر کی ایک اور دوست کے قبائل دور دراز سفر سے مل گڑھ میں آئے۔ آپ سیادت کے دھوے سے انکے ہاں ادا خان کا رومیہ مانگے پہنچے، وہاں سے ایک اشراف اور کچھ روپے لے کر آئے۔ نمازیں مل گڑھ میں انہوں نے گایوں کی دوکان لگائی اور خود اسٹیج پر کھڑے ہو کر غزلیں گائیں۔ انہوں نے چند مانگے دیے کبھی اس بات کا خیال نہیں کیا کہ میں کون ہوں کس سے مانگا ہوں اور کس طرح مانگتا ہوں ؟ »

وہ نا تمام پڑی ہے اور ہماری قوم کے لئے نہایت فخر کا مقام ہے کہ وہاں ایک چھوٹا بڑا ہوا ہے جس میں نماز ہوتی ہے ۔ ہمنے والتھو مقرر کئے کہ قوم سے اس کام کے پورا ہونے کو پیسہ دو، پیسہ آٹھ دو آٹھ تحصیل کریں۔ اس میں ناکامی ہوئی . . . لیکن آپ یہ نہ خیال فرمائیے گا کہ میں قوم کے ان فیاض لوگوں کی جنہوں نے ہزارہا روپیہ اس کام کے لئے عطا کیا اور اپنے چند ہموطن ہندو بھائیوں اور یورپین دوستوں کا بھی دل سے شکر کرتا ہوں . . . مگر میں قوم کی شکایت اس لئے کرتا ہوں کہ اگر ان فیاض بزرگوں کی تعداد کو قوم کی اس تعداد سے مقابلہ کیا جاوے جو اب تک اس امداد میں شریک نہیں ہوئے تو ایسی نسبت نکلے گی کہ کسور اعشاریہ سے بھی اُن کا بیان کرنا مشکل ہو جاوے گا . . . قوم کو من حیث القوم جو کچھ کرنا ضرور تھا وہ قوم نے نہیں کیا . . . سب سے اول ہمارا مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنلٹی یعنی قومیت اور قومی اتحاد اور قومی ہمدردی جو اول سیڑھی قومی ترقی کی ہے، قائم رہے۔ اس کے لئے ہم کو کیا کرنا ہے۔ سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہب اسلام کی حقیقت ان کے دل میں قائم رہے اور اس لئے ضرور ہے کہ ہم انگریزی تعلیم کے ساتھ اُن کو مذہبی تعلیم بھی دیں اور عقائد مذہبی انکو سکھاویں اور جہاں تک ہو سکے ان کو فرائض مذہبی کا پابند رکھیں۔ تاریخ اسلام اور مذہب اسلام کے شیوع سے جس کے سبب کل جزیرہ عرب کے باشندے « لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ » بول اٹھے ان کو آگاہ کریں۔ اس کے بعد انکو اخوت اسلامی کا سبق دیں۔ بتلادیں کہ اخوت اسلامی کیا چیز ہے جو سب سے بڑی عزت ہے۔ اس اخوت میں کیا خوبی اور حد تک اور تمام اخوتوں پر تفوق تھا جس کے سبب سے خدا نے اپنا احسان ہم پر جتایا اور فرمایا:

« الف بین قلوبہم لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الف بین قلوبہم و لکن اللہ الف بینہم »

« پھر ہم کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے عربی زبان کی بھی جو ہمارے بزرگوں اور ہمارے پاک مذہب کی زبان ہے جس قدر ہو سکے تعلیم دینا ہے۔ کم سے کم یہ فارسی زبان ہی سکھاویں تاکہ قومیت کا اثر ان میں پایا جاوے۔ انگریزی تعلیم کے سبب سے ان میں سے قومیت معدوم نہ ہونے پاوے »

« پھر ہم کو ان میں قومی ہمدردی پیدا کرنی ہے۔ قومی ہمدردی کا پیدا ہونا بجز اسکے کہ غول کے غول مسلمان بچوں کو ہم ایک جگہ جمع کردیں، وہ سب ملکر ایک جگہ رہیں، ایک جگہ پڑھیں اور ایک ساتھ کھاویں، نا ممکن ہے۔ اس مطلب کے لئے



ہم کو ایک بڑا بورڈنگ ماؤس بنانا ہے جس میں کم سے کم ایک ہزار طالب علم کالج کلاسوں کے رہ سکیں۔ اُن میں باہمی اخوت ہو اور ماجائے بھائی بندی ان میں پیدا ہو۔ اگر ہم نے اپنے بچوں میں اس طرح اخوت اور قومی ہمدردی کا جوش پیدا نہیں کیا تو آپ یقین جانے کہ نہ قوم قوم بن سکتی ہے اور نہ قوم کو ترقی ہو سکتی ہے اور نہ قوم کو قومی عزت کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔

» پھر ہمیں اُنکو اس طرح پر رکھنا ہے کہ وہ مردہ دل نہ ہونے پاویں اور انکی دلی امنگیں ٹھنڈی نہ پڑنے پاویں۔ ان کی مجرات و ہمت کسی کام کرنے کی گھٹنے نہ پاوے۔ اس مطلب کے لئے اور ان کی صحت جسمانی قائم رکھنے کے لئے ہم کو ان کے لئے کھیلوں اور جسمانی ورزشوں کا سامان مہیا کرنا ہے۔ . . . . . ان کی ترقی تعلیم کے لئے سوسائٹیاں اور کلب قائم کرنے ہیں جس میں ان کو اپنی علمی ورزش کا موقع ملے۔

» پھر ہم کو ان کے اخلاق کی درستی پر متوجہ ہونا چاہئے اور ان میں نیکی اور راستبازی، سچائی اور دوستوں سے سچی دوستی کی فیلنگ پیدا کرنی ہے۔ اس مقصد کے لئے ہم کو نصیحت سے زیادہ ان کے گرد ایسے اسباب پیدا کرنے ہیں اور ان کے آس پاس ایسے بزرگ اور نیک بزرگوں کا جمع کرنا ہے جن کے سبب سے اور جن کی صحبت سے ان کی طبیعت نیکی اور نیک دلی کی طرف مائل ہو اور گویا اخلاق حمیدہ ان کی طبیعت ثانیہ ہو جاوے۔

» جناب صدر انجمن، یہ نقشہ تعلیم کا جو میں نے آپ کے سامنے کھینچا جب اس طرح قوم کی اعلیٰ تعلیم ہو تو قومی ترقی ہو سکتی ہے اور ایسی ہی تعلیم پر میں نہ قوم کی ترقی کو منحصر کیا ہے۔ گو یہ بھی پہلی سیڑھی قومی ترقی کی ہے اور قومی ترقی کا حاصل ہونا ابھی دور ہے اگر اس کثرت سے جیسے کہ کھچڑی میں چاول، اس قسم کی تعلیم یافتہ ہماری قوم میں پیدا ہو جاویں گے تو وہ قومی ترقی کے لئے مادہ یا ہیولا ہونگے جن سے توقع ہوگی کہ رفتہ رفتہ قومی ترقی کی صورت پکڑ جائیں۔ . . . . . پس اے دوستو، اگر تم اس تدبیر پر متفق نہیں ہو اور متفقہ کوشش اپنی قوم کی ترقی کے لئے نہیں کرنی چاہتے ہو تو تم کو بھی اور ہم کو بھی صبر کرنا چاہئے۔ . . . . . مرو، گڑو اور ذل ہو، یہی خدا کی مرضی ہے۔ «انا لله و انا الیہ راجعون»۔ اور اے میرے عزیز طالب علم جو اس حال میں جمع ہو اور اس مدرسے میں تعلیم پاتے ہو، اگر تم اپنے تئیں ایسا نہ نہیں چاہتے جس کی میں نے تم سے توقع کی ہے تو تم بھی وہی حاؤ جہاں تمہاری ا

جانے والی ہے ۔ افسوس یہ ہے کہ ہماری روح ہمارے اور تمہاری قوم کے لئے رویا کر رہی ہے ۔ . . . . .

۷ دسمبر ۱۸۹۴ء کو جو لیکچر سرسید نے طلباء کالج کو دیا اسکے بعض اقتباسات یہ ہیں :

» . . . . . اے عزیزو، کالج لیف کا اطلاق ان طالب علموں پر صادق نہیں آتا جو ڈیے اسکالر ہیں، بلکہ ان پر صادق آتا ہے جو دن رات اپنی عاقل ماں کے ساتھ یعنی کالج کے احاطے میں رہتے ہیں اور بورڈر کہلاتے ہیں۔ پس میرے مخاطب وہی عزیز طالب علم ہیں جنہوں نے اپنے آپ کو اس عاقل ماں کی گود میں ڈالا ہے اور اس کالج کے احاطے میں رہتے ہیں بورڈنگ ہاؤس ایک کل ہے قوم کو قوم بنانے کی۔ اگر اسکے پرزے درستی سے چلتے ہیں تو وہ اپنا کام کریگی ورنہ کسی کام کی نہیں۔ تم اس کل کے پرزے ہو۔ تمہارا درست اور کام کے قابل رہنا سب سے مقدم ہے۔ تمہارا کھانا پینا، رہنا سہنا، آپس میں ہر وقت ملنا، سوسیٹی میں شریک رہنا، کھیلوں کو آپس میں مل کر کھیلنا، لٹریچر جلسوں میں شریک رہنا، یہ سب باتیں اس لئے ہیں کہ آپس میں محبت اور دوستی، ایک دوسرے کی ہمدردی پیدا ہو جو بنیاد قوم کے قوم بننے کی ہے۔ پھر اگر تم نے اس میں قصور کیا تو تمام قوم کا مظلمہ تمہارے سر ہوگا . . . . .

۲۷ دسمبر سنہ ۱۸۹۴ء کو عملٹن ایجوکیشنل کانفرنس میں سرسید نے جو تقریر کی، اس میں ایک جگہ فرماتے ہیں :

» . . . . . تعلیم میں جو مشکلات ہیں وہ آپ پر پوشیدہ نہیں ہیں، ہم کو بحیثیت مسلمان ہونے کے قوم کو قوم بنانے کے لحاظ سے مذہبی تعلیم کی ضرورت ہے، کیونکہ مسلمانوں میں مذہب اسلام کی رو سے قوم کا لفظ نسل کے متحد ہونے پر نہیں بولا جاتا ہے بلکہ جسے کلمہ پڑھا اور اسلام لایا، گو وہ باعتبار نسل کے کوئی ہوں، وہ سب ہمارے بھائی اور ہماری قوم میں داخل ہیں۔ اسلام کی رو سے اخوت اور اتحاد قومی صرف اسلام پر منحصر ہے . . . . . پس جبکہ مراد قومیت اسلام پر ہے تو ہم کو اپنی قوم کو مذہبی تعلیم دینا، اقل درجہ جہاں تک کہ عقائد و فرائض سے متعلق ہے، ضرور ہے۔ دنیوی علوم سے ہم اپنی قوم کو محروم نہیں رکھ سکتے کیونکہ اگر اس سے محروم رکھیں تو وہ دنیا میں رہنے کے قابل نہیں رہتی۔ ہم قبول کرتے ہیں کہ دنیا و مافیہا فانی ہے

اور زندگی چند روزہ ہے مگر کمبخت وہ چند روز ہی ایسے کٹھن ہیں کہ جن میں جب تک کہ ہم ان میں رہنے کے قابل نہ ہوں، رہ نہیں سکے۔ . . . .

» اگر ہم ایک کالج بھی ایسا بنالین جس میں ہم اپنی قوم کے بچوں کو اس طرح پر تعلیم و تربیت دے سکیں جیسی دینی چاہئے تو بلاشبہ اس میں ایک محدود تعداد ہوگی۔ مگر اس محدود تعداد کا اس قسم کی تربیت پانا قومی فلاح کی نشانی اور قومی ترقی کے ستارۂ اقبال کے طلوع ہونے کی علامت ہوگی۔ یہی محدود تعداد جب اس قسم کی تعلیم پا کر نکلیں گے اور ملک کے مختلف حصوں میں پھیلے گئے تو وہ قومی ترقی کے لئے بمنزلۂ خمیر کے ہوں گے اور قومی باغ کے لئے بمنزلۂ تخم کے، اور امید ہے کہ ان سے ایسے سرسبز و بار آور درخت پیدا ہوں گے جس کی نسبت مجھ کو قرآن مجید کے چند الفاظ تلاوت کر دینے کافی ہیں،

» کزروع أخرج شطاء، فأزره فاستغلظ فاستوی علی سوقہ یعجب الزّراع ربّاہ  
ارجو منک أن یکون هكذا»

سرسید نے ۲۸ دسمبر ۱۸۹۷ء کو عمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے دسویں اجلاس منعقدہ شاہجہان پور میں جو تقریر فرمائی، اس میں اس امر کا بھی ذکر کیا کہ انہوں نے یہ کالج کس مصلحت سے علی گڑھ میں قائم کیا۔ یہ مسئلہ آج کے موضوع سے ہٹا ہوا ہے، لیکن اس خیال سے کہ اس سے اکثر ناظرین کے خیال کی تصدیق ہوتی ہے » بطور سند« پیش کیا جانا ہے۔

»جب کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے مدرسہ بنانا تجویز ہوا تو میں نے علی گڑھ کو اس کے لئے پسند کیا۔ علی گڑھ میرا وطن نہیں تھا اور نہ وہاں سے مجھ کو تعلق تھا۔ مگر صرف اس خیال سے کہ وہ ایسا مقام ہے جو چاروں طرف مسلمان رئیسوں سے گھرا ہوا ہے، میرٹھ، بلند شہر، مظفر نگر، سہارن پور، آگرہ، ایٹہ، اور ایک بہت بڑا مخزن مسلمان رئیسوں کا یعنی روہلکھنڈ جس میں معزز خاندانوں کے لوگ بستے ہیں اس سے ملے ہوئے ہیں اور اس لئے مسلمانوں کی تعلیم کے لئے علی گڑھ نہایت مناسب مقام ہے اس لئے شاہجہان پور میں عمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس ہونے سے مجھ کو بے انتہا خود ہوشی ہے»

اسی کانفرنس میں سرسید نے ایک موقع پر فرمایا!

» اے عزیزو، تعلیم اگر اس کے ساتھ تربیت نہ ہو اور جس تعلیم سے قوم ا

، بن سکے وہ در حقیقت کچھ قدر کے لائق نہیں۔ پس انگریزی پڑھ لینا اور بی۔ اے اور ایم۔ اے ہوجانا جب تک کہ اس کے ساتھ تربیت اور قومیت کی فیلنگ نہ ہو، ہم قوم کو قوم اور ایک معزز قوم نہیں بنا سکتے۔ اسلام نے اس قومیت کے بدلے جو سل یا ملک کے سبب گنی جاتی تھی، اسلامی قومیت قائم کی ہے۔ جس نے کلمہ پڑھا خواہ وہ چین کا رہنے والا ہو یا ماچین کا، عرب کا رہنے والا ہو یا ہندوستان کا سب آپس میں بھائی بھائی اور مسلمان ہیں اور ایک قوم اسلام۔ اور یہ ایسا افتخار ہے کہ سامنے اسلام کے اور کسی میں پایا نہیں جاتا۔ پس ہم کو اس بات کی فکر ہے کہ ہماری قوم قوم بنے اور معزز قوم۔۔۔

کچھ اسی طرح کی باتیں سرسید نے ۲۳ جنوری ۱۸۸۳ کو لودھیانے کی تقریر میں فرمائی تھیں جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے۔

آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرس کے ۲۳ ویں اجلاس منعقدہ رنگون (سنہ ۱۹۰۹ء) میں مہاراجہ سر محمد علی محمد خاں صاحب تعلقدار نے اپنے خطبہ صدارت میں ایک جگہ فرمایا۔ (مہاراجہ صاحب موصوف مسلم یونیورسٹی کے پہلے وائس چانسلر مقرر ہوئے تھے)۔  
 ..... آپ نے سنا ہوگا کہ قاہرہ کے مشہور دارالعلوم الازہر کو جدید طرز کی یونیورسٹی بنانے کا خیال ہے۔ چند سال ہوئے کہ اس درس گاہ کو دینیات کا دارالعلم بنانے کی تجویز کی گئی تھی جس سے مہذب اصحاب مصر نے سخت اختلاف کیا تھا۔ کاش آپ مصر کے روشن خیال علما کی تقلید فرمائیں اور علی گڑھ کالج کو ایک ایسی یونیورسٹی بنادیں جو مسلمانوں کے لئے علم کا سرچشمہ اور قومی زندگی اور اعلیٰ خیالات کا مرکز ہو۔ حضرات، اگر آپ نے اس کام کو متفقہ کوشش اور ثبات عزم سے پورا کر لیا اور علی گڑھ میں آپ نے وہ دلفریبی پیدا کر دی جو آکسفورڈ اور کیمبرج کے کہنہ اور مقدس درو دیوار سے نمایاں ہے، تو یقیناً ملت کے اسلام کے کارناموں میں اس ملک میں یہ واقعہ سب سے زیادہ مہتم بالشان ہوگا۔ اگر ہم بحیثیت قوم ترقی کرنا چاہتے ہیں تو اُن چیزوں سے ملحدگی محال ہے جو قوم کو زمانہ ماضی کی طرف کھینچتی ہیں۔ اگر بلحاظ یک رنگی تہذیب و تعلیم مسلمان کوئی نئی حیثیت پیدا کرنا چاہتے ہیں تو بحیثیت قوم ان کا ترقی کرنا محال ہے۔ وجود قومی نہیں چیزوں پر منحصر ہے۔ توحید قوم، توحید مذہب۔ توحید افراض۔ اسلام نے جس ذریعہ سے مختلف اقوام کو فتح کرنے کے بعد اُن کے قومی اختلاف کو مٹا دیا، وہ اتحاد مذہب کا ذریعہ تھا۔ اگر مذہب کا شیرازہ توڑ دیا



اس یونیورسٹی کا دروازہ غیر مسلم قوموں کے لئے اس طرح کھلا رہے گا جیسا کہ ملی گز، کالج کا ہے۔ یہ یونیورسٹی محض اس معنی میں مسلم یونیورسٹی ہوگی کہ اس میں مسلمانان ہند کے دو پشت کے تعلیمی تجربات اور خیالات کو عمل میں لایا جاویگا۔ یہ یونیورسٹی ان طریقوں کو رواج دے گی جو اسلامی روح کو زیادہ سے زیادہ ترقی دیں جو ہمیشہ آزاد خیالی کی حامی اور تنگ خیالی کے خلاف رہی ہے۔ اس یونیورسٹی میں علم و سائنس انسانی زندگی کی خدمت کریں گے اور انسانی زندگی کو اصل واقعات کی کسوٹی پر کس کر جانچیں گے۔ . . . . اس یونیورسٹی کی یہ تعلیم ہوگی کہ قومیت اور زبان و دولت کے اختلافات انسان کے باہمی تعلقات کے مانع نہیں بلکہ ایسے اختلافات کو انسانی خدمت میں خاص طور پر بطور آلہ استعمال کیا جائے گا۔

کانفرنس کے ۲۵ ویں سالانہ اجلاس منعقدہ دہلی سنہ ۱۹۱۱ء کی صدارت فرماتے ہوئے ہز ہائٹس سر سلطان محمد شاہ آغا خاں نے فرمایا :

» . . . . . مسلم یونیورسٹی کے قائم کرنے میں ہمارا صرف یہ مقصد نہ ہونا چاہئے کہ صرف کثیر سے ایک ایسی درسگاہ قائم کریں جہاں عوام مشرقی و مغربی اور مغربی سائنس اور فنون حاصل ہو سکتے ہوں اور کامیاب طلباء کو اسناد دی جاتی ہوں، بلکہ ہمارا مقصد ایک ایسی درسگاہ کا قائم کرنا ہے جو مسلمانان ہندوستان کی زندگی میں وہی حصہ لے جیسے کہ یورپ کی یونیورسٹیاں عالمک یورپ کے باشندوں میں اپنی ہیں . . . . ہر ایک درسگاہ اس قوم و ملک کی روایات اور تاریخی حالات کے مطابق ہونی چاہئے جن کی خدمت کے لئے وہ قائم کی جاتی ہے . . . . . ہم کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا پہلا فرض ہے کہ ہم اسلامی روح کو زندہ اور تروتازہ رکھیں۔ ہم کو ہمیشہ اپنے اسلاف کی پاک مثالوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ اسلام کا سچا اور اصلی جوہر اسکی پاک تعلیمات، عمل کی سچائی اور روحانی تعلیم ہے۔ افسوس ہے کہ آخری نسلیں غلط فہمی سے اس پاک تعلیم کو فراموش کر رہی ہیں۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس غلطی کو اصلاح کریں اور یہ ثابت کر دیں کہ ہم کم از کم اپنے محبوب مذہب کی سچی ماہیت سے بے بہرہ نہیں ہیں۔ ہم کو زمانہ گزشتہ سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور اسلام کی اخلاقی اور ذہنی قوتوں میں روح پھونکنا چاہئے۔ «

اسی کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی

صاحب نے غالباً سنہ ۱۹۱۱ء میں فرمایا :

» . . . . . مسلم یونیورسٹی کا خیال جو مدرسۃ العلوم کے قائم ہونے کے وقت ی پیشوا بان قوم کے دلوں میں آرزوئے دیرینہ کی مانند جاگزیں تھا، اب عملی صورت میں مودار ہو گیا ہے حتیٰ کہ کشمیر سے لے کر راس کمار ی تک تمام مسلمانان ہند کی نومی آرزوؤں اور خواہشوں میں سب سے بڑی یہ ہی خواہش اور آرزو ہے . . . . . یہ یونیورسٹی ایک درسگاہ ہوگی اور چال چلن کے متعلق تربیت دنیا اس کا خاص مقصد ہوگا۔ اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے ساتھ ہی ساتھ اخلاقی و مذہبی تعلیم بھی دی جائے گی۔ جی چاہتا ہے کہ اس موقع پر آپ کے سامنے ان پرجوش الفاظ کو دہرا دوں جو نو برس پہلے کانفرنس کے اجلاس میں جو اسی شہر میں منعقد ہوا تھا، بہترین مدیر اور برطانیہ کی کینٹ کے وزیر کی زبان سے نکلے تھے۔ وہ الفاظ یہ تھے . . . . . » جیسا کہ آپ کو معلوم ہے انگلستان میں دو یونیورسٹیاں ہیں ایک آکسفورڈ اور دوسری کیپبرج۔ ان دونوں کی بنیاد فیاض اور مذہبی لوگوں نے ڈالی تھی۔ ان کا گورنمنٹ سے کوئی تعلق نہیں اور ان کی روایات میں کسی اور کا دخل نہیں ہے۔ ہندوستان میں بھی اسی کی ضرورت ہے۔ آپ کو ایسی یونیورسٹیوں کی ضرورت ہے جو اپنا انتظام خود کرے اور جس کی بنیاد مذہب پر ہو۔ اگر آپ اس کام کو پورا کرنے کی کوشش کریں تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی یونیورسٹیاں تعلیم و تربیت میں انگلستان کی یونیورسٹیوں سے برابری اور ہمسری نہ کرنے لگیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ انگلستان کی یونیورسٹیوں سے نمبر لے جائیں جیسا کہ مسلمانوں کی یونیورسٹیاں ایک زمانے میں کر کے دکھا چکی ہیں . . . . . بھیکو پوری اُمید ہے کہ تھوڑے عرصہ میں آپ ایک ایسی یونیورسٹی قائم کر سکیں گے جو حقیقت میں یونیورسٹی کہلائے جانے کے قابل ہو۔ محض امتحان لینا اس کا کام نہیں ہوگا بلکہ اس میں مذہبی تعلیم کا انتظام و انصرام ہوگا اور وہاں درستی اخلاق کا بھی سبق ملے گا . . . . . حضرات، جس وقت وہ زمانہ آئے گا جب ہم اپنی علیحدہ یونیورسٹی قائم کر سکیں گے اور جب ہماری یہ دیرینہ آرزو پوری ہو جائے گی تو بھیکو اُمید ہے آپ مذکورہ بالا الفاظ کو فراموش نہ کریں گے . . . . . اس وقت ہمارے لئے یہ مناسب ہوگا کہ ہمارا نقطۂ نظر بلند رہے اور ہم دنیا کو دکھلا دیں کہ جس طرح ایک زمانہ میں ہمارے آبا و اجداد نے قرطبہ اور بغداد کو سراج الہدایت بنا رکھا تھا، جسکی منور شمعیں چاردانگ عالم میں پھیلی ہوئی تھیں، اسی طرح ہم بھی اپنی باری میں اس چراغ کو ازسرنو روشن کرنے کے لئے اور اپنے آبا و اجداد کی گذشتہ

شان و شوکت کو زندہ کرنے کے لئے کمر بستہ حاضر ہیں ۔۔۔ -  
کانفرنس کے ستائیسویں اجلاس میں جو ۱۹۱۳ء میں آگرہ میں منعقد ہوا تھا،

آنریبل مسٹر جسٹس شاہ دیں جج چیف کورٹ پنجاب نے فرمایا :

..... علی گڑھ کالج شہرہ آفاق بانی کے تعلیمی نصب العین کا نمونہ ہے ۔  
اور اگر اسکو مسلمانوں کے مزرعہ تعلیم میں سب سے اعلیٰ کشت زاد تجربہ کہا جائے  
تو بجا ہوگا ..... ہمارا علی گڑھ کالج مسلمانان ہند کا مرکزی قومی درس گاہ ہے  
اور ہمیشہ رہے گا اور باحفاظ ان دفاظیم الشان روایات اور اس بے انتہا اثر کے جو یہ قوم  
کی تمام بڑی بڑی تحریکات پر ہمیشہ ڈالتا رہا ہے ، یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اس  
درس گاہ کی عام حالت جملہ مسلمانان ہند کی اخلاقی اور دماغی ترقی کا اندازہ لگانے کے  
لئے شاید بہترین معیار کا کام دے گی ۔ کچھ شک نہیں کہ علی گڑھ کی طاقت بھی بہت بڑی  
طاقت ہے مگر اس کی ذمہ داریاں اس سے بھی بڑھ کر ہیں ۔ میں اس کالج کی جمادات  
مشغلہ اور طلبا کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ سرسید مرحوم نے جو پالیسی اور اصول دونوں کی  
رہنمائی کے لئے قائم کردئے ہیں ، ان سے انحراف کرنا گویا ایک بڑی امانت میں خیانت  
کرنا ہوگا ..... » -

سنہ ۱۹۴۷ء میں ملک آزاد ہوا اور اسکے نتائج سامنے آئے ۔ ذاکر صاحب (موجودہ نائب صدر حکومت ہند) مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہو کر تشریف لائے ۔ اس امر کا اظہار و اعتراف آج سے بہت پہلے کر چکا ہوں کہ اگر موصوف اس وقت یہاں وائس چانسلر کی حیثیت سے نہ آسکتے اور اندیشہ ناک حالات پر فی الفور قابو نہ پالیتے تو ہمارا اور اس ادارے کا کیا حشر ہوتا۔ مختصر یہ کہ موصوف نے اس ادارے اور اس کو عزیز رکھنے والوں کی ڈوبتی ہوئی اُمید اور اُمنگ کو از سر نو اُبھارا اور کام چل نکالا ۔

ذاکر صاحب کو حکومت ہند اور ملک کی اکثریت کا جو اعتماد حاصل رہا اور اب تک ہے (جو شاید اس وقت کسی اور مسلمان کو نہیں ہے) اور موصوف کو اس ادارے سے تقریباً نصف صدی سے نوع بہ نوع حیثیتوں سے جتنا قریبی، مخلصانہ اور غیر منقطع تعلق رہا ہے ، ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے ، نیز اس خیال سے کہ مضمون طویل سے طویل تر نہ ہو جائے ، سنہ ۱۹۴۷ء سے آج تک یہاں آنے جانے والے اکابر ملک و قوم کے بیانات کو نظر انداز کرتا ہوں ۔ یہاں صرف ذاکر صاحب کی ان تقریروں کے اقتباسات دینے پر اکتفا کرتا ہوں جو انہوں نے اپنی وائس چانسلرشپ میں مختلف



مواقع پر کیں اور جن کا ریکارڈ آسانی سے مجھے مل سکا۔ بذات خود اور بوجہ معلومہ ان فرمودات کو اس ادارے کے حق میں ایک بڑی اہم دستاویز یا » حد نامہ « تصور کرتا ہوں۔ اقتباسات جتنے زیادہ ہیں اتنے ہی ناگزیر تھے۔ بلکہ مجھے اسکی ندامت ہے کہ اپنی کاہلی کے سبب سے ان اقتباسات کے علاوہ ادارے سے متعلق موصوف کے ان فرمودات کو بھی فراہم نہ کرسکا جو ان سے کہیں زیادہ تعداد میں ادھر ادھر مطبوعہ یا غیر مطبوعہ شکل میں منتشر ہیں! اس سلسلے میں وہ تاریخی خطبہ بھی آگیا ہے جو موصوف نے انجمن ترقی اردو ہند کے صدر کی حیثیت سے لکھنؤ میں دیا تھا۔ یہ اس لئے کہ بذات خود میں اردو کو ہندوستانی قوم و قومیت کے عناصر ترکیبی میں سمجھتا ہوں! ۸ دسمبر ۱۹۵۱ء کے جلسہ تقسیم اسناد میں صدر جمہوریہ کی تشریف آوری کے موقع پر ذاکر صاحب نے فرمایا:

» ... مجھے دکھائی دیتا ہے کہ ہندوستانی قومی تعمیر کی زندگی میں اس ادارہ کا ایک بہت اہم مقام ہے۔ مجھے اس بات کا یقین نہ ہوتا تو میں جامعہ ملیہ کے کام کو چھوڑ کر جسکے ساتھ میری ساری ذہنی اور روحانی نشو و نما وابستہ تھی، علی گڑھ نہ آتا۔ میں آنے پر اور یہاں ٹھہرنے پر صرف اس لئے اپنے کو راضی کر سکا کہ مجھے صاف محسوس ہوا کہ یہاں اہم قومی کام کا ایک نادر موقع ہے:

» کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست «

وہ کام ہندوستانی تدبیر اور ہندوستانی تعلیم دونوں کا بنیادی کام ہے۔ چینی ایک سیکولر جمہوری ریاست میں ایک متحدہ قوم کی تعمیر کا کام اور اسکی زندگی میں چار گزور مسلمانوں کا حصہ اور مقام۔ کتنا بڑا کام ہے اور کتنا دلکش کام ہے۔ یہ مختلف تمدن و تہذیبی عناصر کو باہم سمو کر ایک متوازی اور ہم آہنگ زندگی کی تعمیر کا کام جس میں ہر جزو دوسرے جزو کی رونق کو چمکانے اور ایک حسین و جمیل کل کی تشکیل میں مدد دے۔ ماضی کے سارے خزاؤں کو چاہے کہیں سے آئے ہوں ہر ہندوستان کی مشترکہ میراث بنا دینا کہ سب ہمارے ہی گمشدہ لعل ہیں۔ سب کو ایک مشترک ماضی کے احساس سے مالا مال کرنا، سب کو مستقبل میں ایک متحدہ جدوجہد کا ولولہ بخشنا کوئی چھوٹا کام ہے؟ اس عزیز وطن کے ہر مسلمان شہری کے ذہن میں یہ یقین رہا کہ ان کا دین اور ہندوستانی زندگی کو صالح زندگی بنانے میں ان کا مخصوص منصب ہے۔ ان پر ذمہ داری کا ایک اور بوجہ ڈالتے ہیں اور خدمت کا ایک نادر موقع پیش کرتے ہیں۔

ہے وفاتی اور بے اعتنائی کا بہانہ نہیں ہے۔ کچھ چھوٹا کام ہے یہ؟ بہت بڑا کام ہے، بہت اہم کام ہے۔

» اس کام میں تنگ نظر اور تیرہ درون نکتہ چیں عام طور پر بڑی مشکلیں پیدا کر دیتے ہیں۔ ہماری قومی زندگی میں فرقہ وارانہ کشاکش کی یاد سے ان تنگ دل، کوتاہ اندیش لوگوں کو موقع مل جاتا ہے کہ اپنی غیر ہمدردانہ غلط بیانیوں کو لوگوں سے اور کرائیں۔ عام پبلک، ہمارے اخبارات، ہمارے ناکافی معلومات رکھنے والے پبلک کارکن ہمارے متعلق ہر بری چیز کو صحیح مان لینے پر کچھ آمادہ سے رہتے ہیں۔ اس آمادگی کی وجہ میں سمجھتا ہوں، مگر سمجھنے کی وجہ سے اسے درست نہیں مان سکتا۔ ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ اس غیر صالح طرز فکر کو اس نامراد کوشش میں ناکام بناؤں کہ وہ وفادار مسلمان شہریوں کو یہ محسوس کرائے کہ وہ اپنے دیس میں پردیسی ہیں۔ اس سے بڑی مایوسی اور شکستہ دلی پیدا ہوتی ہے۔ یہ نہ مسلمانوں کے لئے اچھا ہے نہ ہمارے ملک کے لئے۔

» ہمارے ملک کے سامنے ایک عظیم الشان کام ہے۔ ایک اچھی قومی زندگی کی تعمیر کا کام ہے۔ اس میں ضرورت ہے کہ قوت کا ایک ایک شمع خوشی خوشی اس کام میں لگا دیا جائے۔ علی گڑھ جس طرح کام کرے گا، علی گڑھ جس اسلوب پر سوچے گا، علی گڑھ ہندوستانی زندگی کے مختلف شعبوں کی خدمت کی جو پیشکش دے سکے گا، اس سے متعین ہوگا ہندوستانی قومی زندگی میں مسلمانوں کا مقام۔ ہندوستان جو سلوک علی گڑھ کے ساتھ کرے گا، اس پر، ہاں بڑی حد تک اس پر، منحصر ہوگی وہ شکل جو ہماری قومی زندگی مستقل میں اختیار کرے گی۔ اس دوسری چیز کے متعلق میرے کوئی پیشین گوئی نہیں کرنا چاہتا۔ پہلی چیز کے متعلق البتہ اعتماد کے ساتھ سمجھتے ہوں کہ علی گڑھ ہندوستان کی قومی زندگی کے مالا مال کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھے گا اور جائز طور پر امید رکھے گا کہ خالص اپنی خوبی کے سہارے اور اس حق سے جو خدمت سے پیدا ہوتا ہے، وہ اس چمن میں اپنے لئے ایک معزز جگہ بنائے گا جسکی کلیان آزاد جمہوریہ میں کھل رہی ہیں۔ . . . .

۱۸ دسمبر ۱۹۵۲ء کو ایک سپاس نامہ کے جواب میں جو یونیورسٹی لائبریری

کی طرف سے دیا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا :

» . . . . . اردو کا مسئلہ بہت صاف ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے ذہن میں

کوئی جھول یا الجھاؤ نہیں ہے۔ ہم اردو کو قومی زبان بنانا نہیں چاہتے۔ دستور نے ہندی کو قومی زبان تسلیم کر لیا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اردو کو اس کا صحیح مقام دیا جائے۔ اس سے اس کا صحیح حق نہیں چھینا چاہئے۔ اردو کی ترقی و اشاعت ہندی کے لئے مضر نہیں، مفید ہے۔ ہندی »بھی« ٹھیک ہے۔ ہندی »ہی« غلط ہے۔ اس پر اصرار ہوا تو یہ غلط ہوگا اور ہم اس کو کبھی نہیں مانیں گے، چاہے اس پر اصرار کرنے والے کوئی ہوں۔ اس پر اصرار ہوگا تو ہماری طاقت بٹ جائے گی اور ملک کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے اور یہ ہم میں سے کوئی نہیں چاہتا۔ . . . .»

اردو ہی سے متعلق ڈاکٹر صاحب نے اپنے مشہور خطبہ صدارت میں ۲۶ جولائی سنہ ۱۹۵۳ء کو لکھنؤ میں فرمایا:

»اردو زبان کسی فرقے کی زبان نہیں ہے۔ کسی مذہب کی زبان نہیں ہے۔ کسی حکومت کی چلائی ہوئی زبان نہیں ہے۔ کسی خاص نیت سے گڑھی ہوئی زبان نہیں ہے۔ یہ لوگوں کی جنتا کی زبان ہے۔ یہ فقیروں، سنتوں اور خادمان خلق کی زبان ہے۔ . . . . اسے مسلمانوں کی زبان، مسلمانوں کی زبان چلا چلا کر بنانا اور تعصبات کی ہوا دے کر نفرت کی آگ بھڑکانا کیسی ناروا بات ہے۔ بڑا ستم ہے دوستو! اور اگر جانا بوجھا ظلم نہیں ہے تو کیسی بے سرو پی کی بے تک بات ہے! اور اگر بددیانتی نہیں تو کیسی نادانی ہے۔ . . . . اردو ہندی کا جھگڑا ایک مدت تک ہمارے دیس میں ہندو مسلمان کا جھگڑا بنا رہا۔ اس تاریخ کو بھلانا مشکل ہے، مگر ہم اب آزاد ہیں اور ہمارے مسائل اب وہ نہیں ہیں جو پہلے تھے۔ ہمیں ان جھگڑوں کو بھولنے کی کوشش کرنا چاہئے ورنہ ہم اپنی ہی زندگی کی تعمیر میں بڑی غلطیاں کریں گے۔ . . .«

۲۳ دسمبر سنہ ۱۹۵۱ء کے کمونشن کے نمائندہ اجلاس میں ۲۰ لاکھ اردو دوستوں کے دستخط حاصل کرنے کا جو فیصلہ کیا گیا تھا، اس کے مطابق سیلسی شور و شغب کے بغیر خاموشی و متانت سے ہر مذہب و مات سے دستخط حاصل کرنے کی مہم سرانجام پائے پر موصوف نے کارکنوں کو مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا:

»... .. مجھے سچی خوشی ہے کہ یہ کام اس طرح ہوا، جس طرح کہ ہوا۔ اس لئے کہ کام کے انداز میں مجھے کلم کی اصلی روح کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اس پر اپنے مطالبے کی سچائی پر بھروسہ دکھائی دیتا ہے۔ اس میں ہندوستانی سماج کی مقبولیت پر اعتماد دکھائی دیتا ہے۔ باوجود ظہری اسباب مایوسی کے، اعتماد . . . . .»

ہمیں کا نقشہ جہاں ہر رنگ میں بہار کا اثبات ہوتا ہے - جہاں لالہ و گل و سرین کے  
 مدد جدا رنگ پر لوگ چڑھتے ہیں، خوش ہوتے ہیں، جہاں کثرت میں وحدت تلاش  
 کرنی کی خو عام ہے . . . . . مجھے اس میں لاکھوں شہریوں کا یہ یقین جھلکتا دکھائی  
 دیتا ہے کہ ہماری ریاست کی نیا اخلاق اور نیکی اور انصاف پسندی پر ہے . . . . .  
 مجھے تو اتر پردیش میں اردو کو اُس کا حق دلانے کی کوشش میں یہ سب دکھائی دیتا ہے -  
 جو لوگ اس میں محض کسی کی ضد یا محض کسی کی سہولت پسندی، کسی کی فرقہ پرستی،  
 کسی کی پاکستان دوستی، کسی کی ہندوستان دشمنی دیکھتے ہیں یا اوروں کو دکھلاتے  
 ہیں، وہ بڑی ہی غلطی پر ہیں۔ دوستو، اس کی تہ میں تو ہماری جمہوری زندگی کا بنیادی  
 سوال پنہاں ہے کہ کیا اس میں جس کی لالہ ہوگی بھینس اسی کی مانی جائے گی؟ کیا  
 ایک زبان دوسری زبان کو یا زبانوں، کو ایک اسلوب زندگی دوسرے اسلوب کو، ایک  
 طرز فکر دوسرے طرز فکر کو اپنے زور سے دیس نکالا دے سکے گا، یا سب کے میل جول  
 باہمی رواداری اور تعاون سے اس کی زندگی ترقی کرے گی؟ کیا یہاں زندگی کے مسئلے  
 زور و جبر، ڈراوے دھمکاوے سے حل کئے جاسکیں گے یا محبت اور سمجھنے  
 سمجھانے سے؟ کیا یہ دیس اپنی زندگی کی دلفریب رنگارنگی کی قدر کرے گا یا بس  
 ایک بھوری بھوری، مثالی مثالی سی یک رنگی زیادہ بھانے گی؟

کوئی کھلم کھلا تیز اور کڑوے انداز میں کہتا ہے، کوئی ذرا دھیمی  
 لے میں مگر بار بار کہا گیا ہے کہ اردو کو علاقائی زبان بنانے کی کوشش فرقہ وارانہ  
 کوشش ہے، اس میں مذہبی فرقہ پرستی کار فرما ہے، یہ مسلم لیگی ذہنیت کا مظاہرہ  
 ہے یہ وسعت قلب کی زبان ہے، رواداری کی زبان ہے، محبت اور پریم کی زبان  
 ہے اس لئے اسی کشادہ دامن زبان ہے، اسی نحو پذیر زبان ہے، اسی جاندار زبان ہے۔  
 یہ اس ملک کی، اس اتر پردیش کے علاقہ کے بسنے والوں کے رابطہ دل اور رابطہ ذہنی  
 کا نتیجہ ہے اور ان بسنے والوں میں ہندو مسلم سکھ کا کوئی امتیاز نہیں

کہنے والوں نے کہا کہ اردو کو اس کا جائز حق دلانے کی تحریک ہندوستانی  
 قومیت میں تفرقہ ڈالنے کی تحریک ہے۔ اس کا جواب کیا دوں؟ کون نہیں جانتا کہ اس  
 تحریک کے حامیوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اردو کو ہندوستان کی قومی سرکاری  
 زبان مان لو۔ اگرچہ تقسیم ہند سے پہلے کے سیاسی جہان سے ملک بچا رہا ہوتا تو یہ  
 مطالبہ بھی چنداں نہ جاتے ہوتا۔ مگر جب سے ہمارے دستور سیاسی میں ہندی کو قومی

بان مانا گیا ہے ، اردو والوں نے اس کی کوئی مخالفت نہیں کی ہمارے ملک کی وحدت ، ایسی وحدت اور اس قسم کی کثرت میں وحدت ہے کہ چودہ بڑی زبانوں کو ملک کی زبانیں تسلیم کرنے سے قومی وحدت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور اگر اترپردیش کی وحدت اس نجویز سے خطرہ میں نظر آتی ہو، تو یاد رکھنا چاہئے کہ کسی ریاست میں دو یا دو سے زیادہ زبانیں تسلیم کرنے سے اس کی تہذیبی وحدت میں رخنہ نہیں پڑتے اپنے شہریوں کے جائز حقوق کو پورا کرنے سے، ان کے جذبات کا احترام کرنے سے، ان کے لئے سہولتیں بہم پہنچانے سے، ان کی عزیز اور چہیتی چیزوں کی حفاظت اور ترقی میں ان کی مدد کرنے سے، وحدت قومی پیدا ہوتی ہے۔ جذبہ قومی ایک زندہ کارفرما جذبہ بنتا ہے، وفاداری ایک ذہنی وابستگی اور روحانی دلچسپی بن جاتی ہے، اس کے مطالعے نہیں کیے جاتے، اس کے ثبوت نہیں مانگے جاتے۔ ساری قومی زندگی کی خوش نیتی اور خوش عملی، منصفانہ خوش معاملگی اور برادرانہ رواداری سے ایک بے ساختہ فطری کیفیت کی طرح ہر شہری کے ذہن میں رچا دیتی ہے۔ وحدت قومی کا جذبہ نہ دو زبانیں مانتے سے مرتا ہے، نہ خالی فقرہ بازیوں، طفل تسلیوں یا دھمکیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم آج اپنی آزاد قومی زندگی کے دور سے گزر رہے ہیں۔ ہمیں اس گُر کو اچھی طرح سمجھنا چاہئے۔ وحدت قومی کا نام دل میں نفرت اور کینہ رکھکر نہیں لینا چاہیئے۔ اس کے لئے زبان کو شدہ کرنے کی ضرورت نہیں، دل کو صاف کرنا لازم ہے۔»

» پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اردو تو کوئی الگ زبان نہیں، وہ نو ہندی کا ایک خاص اسلوب ہے۔ یا مظهر العجائب! اس زبان کی حمایت مسام لیگی ذہنیت کا مظاہرہ بھی ہے، اس کے حامیوں کو ہجرت کا مشورہ بھی ہے، وہ بدیشی زبان بوی ہے، وہ ایک غیر ملکی تسلط کی ناقابل یادگار بھی ہے اور وہ کوئی الگ زبان بھی نہیں ہے۔ یہ خوب ہے صاحبو، اس سے لھنڈا، اس سے گرم دونوں قسم کے الزام تو درست نہیں ہو سکتے یہ دونوں زبانیں ایک ہی سوت سے پھوٹے ہوئے دو دھارے ہیں۔ مگر یہ دونوں دھارے الگ الگ بہتے رہے ہیں اور اپنی موجودہ صورت میں ان دونوں میں بہت فرق ہے یہ کہہ کر ٹالنا کہ اردو ہندی کا محض ایک اسلوب ہے، ذہنی دیانت کا پتہ نہیں دیتا۔ اس وقت اردو ایک علیحدہ زبان ہے جو ہندوستان کی دوسری زبانوں کی بہ نسبت مشترک قواعد کی وجہ سے ہندی سے قریب تر ہے مگر ہر صورت میں اسکا لہجہ، عاوردہ اور اسکی ادبی اسالیب ہیں جو اسے ہندی سے ممتاز کرتے ہیں اور تہی ہندی جس ڈگر

ڈالی جارہی ہے افسوس ہے کہ اس سے یہ فرق بڑھ رہا ہے، گھٹ نہیں رہا ہے..... اردو ہندی کا جھگڑا ایک مدت تک ہمارے دیس میں ہندو مسلمان کا جھگڑا بنا رہا۔ مگر اب ہم آزاد ہیں اور ہمارے مسائل اب وہ نہیں جو پہلے تھے۔ ہمیں ان جھگڑوں کو بھولنے کی کوشش کرنا چاہئے..... آپ کو پچھلی ناگوار باتوں کو چھوڑ کر آگے دیکھنا چاہئے۔ دیس کے کچھ بسنے والوں کے ساتھ ایسا سلوک تو نہ کرنا چاہئے کہ وہ اپنے نو پردیسی محسوس کریں.....“

اسی دوران میں ہندی ادیبوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا :

”..... ہندی زبان کے ادیبو ۱ اس ڈیڑھ برس میں جب سے اردو کو اُتر پردیش میں علاقائی زبان بنوانے کی کوشش شروع ہوئی ہے بہت سے لوگوں نے اسکے متعلق بہت کچھ کہا ہے۔ اس کام کے متعلق بھی خود میرے متعلق بھی۔ بزرگوں نے، دوستوں نے، اچھی طرح جانتے والوں نے، بالکل انجان لوگوں نے۔ میں نے کہیں ان کی برابر رکھی، کسی کو کوئی جواب نہیں دیا۔ نیت پر بھی حمایہ ہوئے۔ ساری زندگی جو اپنے ایک طرز پر گزاری ہے اسکو دو جملوں میں ختم ہونے سنا۔ مگر آپ جانتے ہیں میں نے ایک لفظ اسکے جواب میں نہیں کہا۔ آج بھی کسی سے جھگڑا مول نہیں لوں گا، مگر آپ سے کچھ گلہ کرنے کو جی ہوتا ہے۔ آپ لوگ قوم کے قدروں کے رکھوالے ہیں۔ زندگی کے اندھیاروں کو روشن کرنے والے ہیں۔ اسکی پستیوں کو دکھا کر ان سے بیزاری پیدا کرنے والے اور بلندیوں کی طرف ابھارنے والے ہیں۔ آپ کی نظر آج ہی پر نہیں کل پر بھی ہے۔ اس سے آزاد دیس اور اس نئی قوم کے مستقبل کی جو شکل آج آپ کے خیالوں میں، آپ کی کتابوں میں، آپ کی کویتا میں، آپ کے گیتوں میں ہے، وہ بہت کچھ کل جیتی جاگتی حقیقت بن جائے گی۔ جب آپ میں سے بعض نے اس تحریک کو پھوٹ ڈالنے کی تحریک، قومی وحدت میں رخنے ڈالنے کا منصوبہ سمجھا، تو بڑا دکھ ہوا۔ کبھی ہوتا ہے کہ لوگ پتھروں کی بوجھار کرتے ہیں اور ذرا دکھ نہیں پہنچتا اور کوئی ایک پھول پھینک کر مارتا ہے تو ایسا لگتا ہے کہ زخم پڑ گیا۔ یہ شاید اس لئے کہ پتھر کون پھینک رہا ہے اور پھول سے کس نے مارا؟ آپ سے بس اتنا ہی کہنا تھا کہ آپ کے پھول سے دکھ ہوا۔ بس اتنا ہی گلہ ہے۔ اب یہ التجا ہے کہ اس تحریک کو اسکی حقیقت میں سمجھنے کی کوشش کیجئے اور اگر اس کو انصاف پر پائے تو اسکو سہارا دیجئے اور اسکی مانگ کو منوائیے۔ ہندی کے ادیب

ہندی والے ہی نہیں وہ اردو والے بھی ہیں، بنگالی والے بھی، پنجابی والے بھی - مدد دیس والے ہیں، سچائی والے ہیں، انصاف والے ہیں - آپ کے ایسا کرنے سے ہندی کو کیا فائدہ ہوگا اور اردو کو کیا، . . . . . آپ کو لوگوں کی تالیوں کی اور جے گاروں کی بھی ضرورت نہیں ہے - آپ کو ووٹ بھی شاید ہی کبھی درکار ہوں - سچی بات پر آپ اڑ سکتے ہیں - آپ اڑیں گے تو آپ کو کوئی مسلم ایگی بھی نہ کہہ سکے گا - اردو کو اس کا حق دلائے - پھر آپ دیکھیں گے کہ بھروسا اور محبت کے ایسے سونے ہمارے دیس میں پھوٹتے ہیں جن سے ساری قومی زندگی سیراب ہوگی . . . . . اردو ہندی کے جھگڑے نے ان کے باہمی فرق کو جان جان کر جو کوشش کرانے ہیں اس سے دونوں زبانوں کو نقصان پہنچا ہے - سچ یہ ہے کہ اردو کو کم، ہندی کو زیادہ پیچھے دیکھنے کی عادت پیدا کی ہے - آگے سے قافل کیا ہے - زبان کو ودوانوں اور عالموں کے چھوٹے چھوٹے طبقوں کی چیز سمجھ کر بہت سا کام ہوا ہے اور ان کروڑوں آدمیوں کو بھلا دیا گیا ہے جن کے ذہنوں کو روشن کرنا ادیبوں کا فرض ہے . . . . .

» . . . . . اردو کے مسئلے پر تاریخی اتفاقات نے جو پردے ڈالائے ہیں، ان کو

ہٹا کر اس مسئلے کی حقیقت کو دیکھنے اور اس کے حل کرنے میں مدد دیجئے . . .

آخر میں ڈاکٹر صاحب نے کانفرنس کے کارکنوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

» . . . زبان کا مستقبل اس کے بولنے والوں، اس کے لکھنے والوں، اس کے شاعروں، اس کے ادیبوں، اس کے معلموں کے ہاتھ میں ہے اور ان کی سعی کے راستوں کی درستی پر - اگر یہ لوگ زبان اور اس کے ادب کو چند خواص کا اجارہ سمجھیں گے تو اس جمہوری دور میں زبان آگے نہیں بڑھ سکے گی - زبان کی ترقی کے اہم کاموں میں زبان کی ترویج ہے - اس ملک میں جہاں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے، ترویج کے کام میں بڑی گنجائش ہے - آپ کو جب اپنی زبان کے مستقبل سے اتنی دلچسپی ہے تو میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ اس کی ترقی کی راہوں پر بھی غور کریں اور ان پر چلنے کی تدبیریں نکالیں - یہ اردو ہی کا کام نہیں ہندوستان کا کام ہے «

ہزہولی نس سیدنا طاہر سیف الدین صاحب ۳ نومبر ۱۹۵۳ء کو مسلم یونیورسٹی کے چانسلر کی حیثیت سے علی گڑھ تشریف لائے تو ڈاکٹر صاحب نے مددوح کا خیر مقدم کرتے ہوئے اسٹریچی ہال میں جو تقریر فرمائی، اس کے کچھ اقتباسات یہ ہیں:

» . . . . . اس ادارے کی تاریخ ایک بڑی ذہنی تحریک کی تاریخ ہے۔

بد ذہنی کو دور کر کے بیداری فکر کا ایک نیا دور شروع کرنے کی داستان ہے ، ماعد و ناموافق حالات میں خلوص نیت اور سعی پیہم کی کامیابی کی کہانی ہے ، ایک بیج بنیادی خیال کے ارتقاء سفر کی رونداد ہے کہ اگر اسے سچے اور مستعد حامل جائیں تو وہ کیسے برابر آگے بڑھتا ہے ، اور کیسی نئی نئی تشکیلات میں اپنے کو ا کرتا ہے ؟ کیسے اس کے اس سفر میں کبھی کبھی غلط اور غیر ضروری عوارض ن گیر ہوتے ہیں اور اسے اپنے مطالبوں کا تابع بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ ن طرح اگر اپنا دامن بچا کر نہیں گزر سکتا تو رفتہ رفتہ کسی طرح اسے چھڑا کر ، مقدر شاہراہ پر گامزن ہوتا ہے ۔ علی گڑھ تحریک کی بنیادی خیال کے جو پائدار سر مجھے دکھائی دیتے ہیں وہ یہ ہیں :

- (۱) جماعت کا اپنی صالح روایات پر اعتماد ، لیکن ذہنی کاہلی اور روحانی تعطل اگر روایات سے وابستگی کو جمود کا باعث بنادیں تو اس جمود کو توڑنے کی ضرورت ۔
- (۲) علم کی تعمیری اور تنویری قوتوں پر یقین ۔
- (۳) جماعتی زندگی کی تعلیمی اور تربیتی تاثیر کا اقرار اور سیرت و شخصیت کی تعمیر میں ان سے پوری طرح کام لینے کی آمادگی ۔

ان بنیادی خیالات کو لے کر ، ایک ایسے زمانے میں کہ روایت کی غلط پاسداری بود کامل کا رنگ اختیار کر چکی تھی ، پرانے نظام کی بنیادیں دھنس رہی تھیں ، تعصب ۔ ہٹ پر ایک نئی زندگی کی تعمیر ناممکن تھی ، جدید علم کے خزانے کے دروازے ک دستک دینے پر کھلنے کے لئے آمادہ تھے اور ذہنی کاہلی تھی کہ ادھر قدم نہ بڑھانے نی تھی ، انتشار جماعتی میں انفرادی اغراض نے جماعتی مصالح پر قبضہ پالیا تھا اور حاوی رمندیاں اور ساری خصلتیں خود غرضیوں کی خدمت گزاری اور معاون سمجھی جاتی تھیں ، صالح فرد کے لئے صالح جماعتی زندگی کی ناگزیری کا احساس مستند ہو گیا تھا ، حوصلے ست تھے ، ہمتیں شکستہ تھیں ، توانائیاں مضمحل تھیں ، ایک پیر جوان ہمت سید احمد خاں ، احیاء ملت کا تپہ کیا اور اپنی کوششوں کا مرکز ایک تعلیمی ادارہ کو بنایا ۔

» . . . . . ہوتے ہوتے یہ پودا بڑھا ۔ اس کی اقامت گاہوں کی سارے ملک میں سانی سے نظیر نہ ملتی تھی ۔ اس کے کھلاڑیوں نے نام پیدا کیا ۔ اس کے طلباء کی چال لن ، سلیقہ ہندی ، معاملہ فہمی کی شہرت عام ہو گئی ۔ علی گڑھ کا طالب علم ، اپنی سیج دھج ، نے طور طریقے سے ہمارے ملک میں پہچان لیا جاتا ۔ اس تعلیم گاہ کے کام میں ملک کے



سیاسی حالات نے، حکمران قوم کی مخصوص مصلحتوں نے رخنے ڈالے، پیچیدگیاں پیدا کیں اور اس کی سیاسی ڈگر ملک کی عام شاہراہ سے الگ ہو گئی۔ لیکن اس ادارے کے ممتاز طالب علم تھے جنہوں نے ۱۹۲۰ء کی سیاسی آزادی تحریک کو اپنی ان تھک اور بے لوث کوششوں سے وہ توانائی بخشی جو تحریک آزادی ہند میں آخری منازل تک کسی نہ کسی روپ میں کارفرما رہی۔ اس زمانے میں کالج یونیورسٹی کے درجہ کو پہنچا۔ اور اس زمانے میں اس سے الگ ہو کر مگر اس کی اصلی روح کو اپنے اندر لے ہوئے جامعہ ملیہ اسلامیہ (دہلی) کا کام شروع ہوا جس نے ملک کی تعلیمی فکر پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ مسلم یونیورسٹی ابتدائی انتشاری دشواریوں کے بعد برابر بڑھتی گئی۔ . . . .

۱۹۴۷ء میں اعلان آزادی اور تقسیم سے پہلے طلبا کی تعداد اور تعلیمی و تربیتی انتظامات میں ایک ناموافق نسبت پیدا ہو گئی تھی جس کا اثر کام کے معیار پر بہت مضر پڑا۔ یوں بھی سیاسی بحران کا زمانہ تھا اور یونیورسٹی کے لئے بڑا نازک زمانہ تھا۔ تقسیم کے بعد اس کے جو نتائج رونما ہوئے لگے وہ ایسے تھے کہ لوگ اس دارالعلوم کے مستقبل کی طرف سے مایوس ہو چلے تھے۔ اس کے وجود کے قائم رکھنے کو مشتبہ سمجھانے لگا تھا۔ . . . . خدا کا شکر ہے کہ یہ وقت بھی گزر گیا۔ وقت کی بڑی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے کہ گذر جاتا ہے۔ . . . . ہمارے تعلیمی کام میں مرکزی حیثیت اقامتی نظام کی ہے لیکن ہمارے پاس اقامت گاہوں کی کمی ہے اور اگر ہم جلد تھے اقامت گاہ نہ بنا سکے تو ہماری یہ خصوصیت رفتہ رفتہ تلف ہو جائے گی»

» ہماری یونیورسٹی کا تصور ایک تعلیمی بستی کا تصور ہے جس میں استاد اور طلبا قریب قریب رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ . . . . کتے منصوبے ہیں جو مادی وسائل کی فراہمی کے منتظر ہیں۔ کیا عجب یہ کسی دن حاصل ہو جائیں؟ اس سلسلے میں ایک بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے۔ مالی امداد کے جو وسائل حکومت کی مدد کے علاوہ تھے وہ اس وقت تقریباً سب کے سب بند ہو گئے ہیں۔ اس کے بہت سے وجوہ ہیں، لیکن میں چاہتا ہوں کہ قوم کے بھی خواہوں کی نظر سے یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ اگر کسی تعلیم گاہ کو حکومت کے علاوہ عام پبلک سے بہرہ مدد ملتی ہے تو اس کا تعلق قوم سے گہرا اور زیادہ بار آور ہوتا ہے۔ تعلیم گاہ کے لئے یہ احساس باعث تقویت نہیں ہوتا کہ اس کا رشتہ براہ راست اپنی قوم سے نہیں اور وہ اپنے وجود کے لئے۔ صرف حکومت کی سرپرستی پر منحصر ہے چاہے

حکومت قومی حکومت ہی کیوں نہ ہو - کوئی قومی ریاست بھی کامل نہیں ہوتی - کمال  
 کی طرف منزل بہ منزل بڑھتی ہے - اسے اخلاق کامل تک پہنچانے میں اس کے تعلیمی مرکوز  
 میں کامل اخلاقی آزادی لازم ہے کہ یہیں تو اخلاقی تقاضوں کو سامنے رکھنے والے اور  
 یہ اخلاقی مصلحتوں کو پس پشت ڈالنے والے شہری تیار ہو سکتے ہیں - کسی دارالعلوم  
 کی ذہنی اور فکری آزادی ہی اس کی سب سے زیادہ گرانبھا متاع ہے اور حکومت پر  
 دارالعلوم کا کامل انحصار نہ حکومت کے لئے اچھا ہے نہ دارالعلوم کے لئے - میں اُمید  
 کرتا ہوں کہ ہماری قوم کے اصحاب خیر اس نکتے سے غافل نہ رہیں گے . . . . .  
 . . . . . جس دارالعلوم کے ڈھانچے کا میں نے ذکر کیا ہے اس کی روح  
 و اس کے اُستاد اور طلبا ہیں - اس روح کے متعلق میرے جو تاثرات ہیں وہ بھی عرض  
 کردوں - مجھے اب کوئی پانچ سال یہاں کام کرنے ہوئے ہو گئے - میں اپنے کو بڑا خوش  
 نصیب سمجھتا ہوں کہ ایسے استادوں اور ایسے طلبا کے ساتھ کام کرنے کا شرف مجھے  
 ملا - مجھے تو وڑی بہت واقفیت اپنے ملک کے اعلیٰ تعلیمی اداروں سے ہے اور جب میں  
 آپ سے یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں کے استاد اور طلبا اس وقت ملک کے بہترین اُستادوں  
 اور طالب علموں میں ہیں تو میں جانتا ہوں کہ میں کیا کہہ رہا ہوں - میں نے انہیں خاصے  
 دشوار زمانے میں کام کرتے دیکھا ہے - بے مائیگی کے زمانے میں - مایوسی کے زمانے  
 میں - شبہ اور بدگمانی کی فضا میں کام کرتے ، سیر چشمی ، خندہ پیشانی ، صبر و ضبط کے  
 ساتھ کام کرتے دیکھا ہے . . . یہ نہیں ہے کہ ان میں نقص نہیں ہے ، نقص کس میں  
 نہیں ہوتے - مگر یہ انہیں دور کرنے کے لئے بے چین ہیں - اس کے لئے کوشش کرتے ہیں  
 اور ان کا سینہ اس یقین سے معمور ہے کہ ان کی کوشش بار آور ہوگی - آج کل ملک  
 کے خاصے ذمہ دار حلقوں میں طلبا کی طرف سے بڑی مایوسی پھیلی ہوئی ہے - میں اورں کے  
 متعلق کیسے کچھ کہوں ، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ میں تو اپنے طلبا کی طرف سے  
 بہت اُپرامید ہوں - میں نے ان کی سمجھداری اور ذمہ داری کے مظاہرے دیکھے ہیں -  
 ہر پر خلوص مشورے پر انہیں کان دھرتے دیکھا ہے - ہر نیک صلاح کے لئے ان کے  
 دلوں میں گنجائش پائی ہے - یہ نہیں کہ ان سے غلطیاں نہیں ہوتیں یا ایسی باتیں جنہیں  
 زیادہ عمر والے جھٹ غلطیاں سمجھ لیتے ہیں اور کبھی کبھی اپنی غیر ذمہ دارانہ سخت گیری  
 سے ، کبھی اپنی ناسمجھی کی طنز سے انہیں متحیر کر کے زندگی کا پائدار سا جزو بنادینے  
 میں - جو نوجوانوں سے ، جہاں دیدہ لوگوں کی سی زمانہ سازی ، یا ریاکاری ، یا مصلحت اندیشی

مطالبہ کرتا ہے، وہ شاید اپنی جوانی کو بہت جلد بھول گیا ہے یا ان بدنصیبوں میں سے ہے جو کبھی جوان ہی نہ تھے۔ . . . مجھے تو اس قوم کے مستقبل پر پورا بھروسہ ہے جس کے نوجوان علی گڑھ کے سے نوجوان ہوں۔ نوجوان دوستو، میں سیدنا کے سامنے کچھ غلط تو نہیں کہہ رہا ہوں؟ کچھ تھوڑا بہت غلط بھی ہو اور محبت تمہارے بعض عیب نہ دیکھنے دے رہی ہو، تو بھی تم مجھے صحیح ثابت کر سکتے ہو اور اگر میں تمہیں کچھ بھی جانتا ہوں تو مجھے یقین ہے کہ تم مجھے صحیح ہی ثابت کرو گے۔ . . .

اگست ۱۹۵۳ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

» . . . جامعہ ملیہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ ہندی مسلمانوں کی آئندہ زندگی کا ایک ایسا نقشہ تیار کرے جس کا مرکز مذہب اسلام ہو اور اس میں ہندوستان کی قومی تہذیب کا وہ رنگ بھرے جو عام انسانی رنگ میں کوپ جائے۔ اس کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ مذہب کی سچی تعلیم ہندوستانی مسلمانوں کو وطن کی محبت اور قومی اتحاد کا سبق دے گی اور ہندوستان کی آزادی اور ترقی میں حصہ لینے پر آمادہ کرے گی اور آزاد ملکوں کے ساتھ مل کر دنیا کی زندگی میں شرکت اور امن و تہذیب کی مفید خدمت کرے گا۔ . . .

۱۸ اگست ۱۹۵۴ء کو تھے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا:

» . . . یقیناً آپ علی گڑھ کی دیرینہ روایات اور اچھی خصوصیات سے متاثر ہو کر آئے ہیں اس لئے میں سب سے پہلے آپ کو سرسید علیہ الرحمۃ کے سوانح حیات پڑھنے کا مشورہ دوں گا تاکہ آپ علی گڑھ کی حقیقی روح سے واقف ہوں اور قومی ایثار، خلوص و استغنا، استقلال، باہمی رواداری اور عزم بالجزم کا سب سے ضروری سبق آپ سرسید مرحوم کے حالات زندگی ہی سے سیکھیں۔ . . . جس قوم کی فلاح کا وہ عزم کر کے الہیے اسی قوم کے افراد نے انہیں کافر بنایا، برا کہا اور زیادہ تر اسی قوم کے لوگوں نے بجائے امداد کے ان کے قومی کام میں سخت سے سخت روڑے لگائے۔ لیکن اس صداقت پرست بزرگ کیے استقلال میں ذرا جنبش نہ ہوئی اور بالآخر وہ اپنے مشن میں کامیاب ہو کر رہے یہ سب سرسید ہی کے ایثار کا کرشمہ ہے کہ علی گڑھ کو ایک نئی زندگی نصیب ہوئی اور اس کے مخصوص روایات نے دنیا میں شہرت حاصل کر کے وہ کشش پیدا کر لی جو آج آپ کو یہاں لائی۔ اب یہ آپ کا فرض ہے کہ آپ بھی انہیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کریں اور اپنی یونیورسٹی کی قدیمی روایات کو اُجاگر کرتے رہیں تاکہ

کے بعد بھی آئندہ نسلیں آپ کے کارناموں کو دیکھکر اسی لگن اور ترقی کی امنگوں  
ساتھ ہمیشہ یہاں آتی رہیں۔»

..... میرا خیال ہے کہ زندگی کی معراج محض ملازمت نہیں ہے۔  
وقت ملک میں پوچھتا ہوں کتنے نوکر درکار ہیں؟ برخلاف اسکے کتنے انسان دوکار  
، جو اپنی علمیت قابلیت اور ذمات سے ملک کو مختلف دیگر اطوار سے عظیم فائدہ  
دے سکتے ہیں؟ اس کام کے لئے سب سے زیادہ ضرورت وسیع النظری اور وسیع القلبی  
ہے جس کے مواقع ہماری یونیورسٹی میں بہ آسانی موجود ہیں۔ مجھے یہ کہنے ہوئے  
ہی خوشی محسوس ہوتی ہے کہ یکجہتی، باہمی رواداری، بے تمصبی اور بھائیوں کی طرح  
جل کر رہنے کی ہماری یونیورسٹی، جہاں اس درجہ کافی تعداد میں ہندو مسلم اور  
کھم طلبہا رہتے ہوں، ملک بھر میں جو نمونہ پیش کرتی ہے، اس کی مثال ملک کا کوئی  
اردہ پیش نہیں کر سکتا۔ یہ ایک بہت ہی بڑی بات ہے جس پر آج ملک کی ترقی کا  
حصار ہے۔ انہیں اچھے جذبات اور خوشگوار تعلقات کر پروان چڑھانا آپ کا کام ہے اور  
ہیں روایات کا آپ کے ذریعہ سے رفتہ رفتہ سارے ملک میں پھیل جانا ملک کی ایک  
ت ہی قابل قدر خدمت ہوگی.....»

سرسید ڈے کی تقریب میں ۱۷ اکتوبر سنہ ۱۹۵۵ء کو ذاکر صاحب نے سرسید  
رحوم کے حالات زندگی پر تقریر کرتے ہوئے ان اعتراضات کا مدلل جواب دیا جو مرحوم  
انگریز پرستی کے سلسلے میں عائد کئے جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:

..... سنہ ۱۸۵۷ع کے بعد ملک میں ایک ایسا مایوس کن ماحول پیدا ہو گیا تھا  
س کی وجہ سے بدیسی حکومت کے خلاف کوئی محاذ قائم کرنا دوراندیشی کے خلاف تھا۔  
چنانچہ اس وقت ہندوستان کی کوئی جماعت حتی کہ کانگریس ہی حکومت کے مقابل آتا  
سند نہیں کرتی تھی»۔

» ایسے دور میں سرسید مرحوم نے ٹھیک سوچا تھا کہ اگر ہم بیرونی طاقت سے  
الحال مقابلہ نہیں کر سکتے ہیں تو ہمیں اپنی اندرونی طاقت بڑھانی چاہئے جس کا ایک  
ذریعہ ترویج تعلیم بھی تھا۔ مرحوم نے اسی کو مقدم سمجھکر کالج کی بنیاد ڈالی جو قوم  
ور ملک دونوں کے لئے مفید ثابت ہوا۔ حکومت سے اشتراک کا مقصد بے جا طرفداری  
نہ تھی بلکہ قوم کو ابھارنے کا ایک موقع تلاش کرنا تھا۔ کالج کے قیام کا مقصد محض  
لوگوں کو ملازمت کے قابل بنانا نہ تھا بلکہ تعلیم کے ذریعہ ان میں ایک خدمت خلق

کا جذبہ پیدا کرنا تھا۔ اس کی آج بھی ضرورت ہے اور بہت ضرورت ہے۔ . . . .  
 ہمیں اُمید ہے یونیورسٹی کے جیسے سرسید مرحوم کی زندگی سے سبق حاصل کریں گے،  
 اُس پر عمل کریں گے۔ خود عزت حاصل کریں گے اور اپنے کاموں سے ملک و قوم  
 کو فائدہ پہنچائیں گے۔ یہی سرسید کی زندگی کا ماحصل تھا اور اسی لئے اس مادر درسگاہ  
 کو مرحوم نے قائم کیا تھا۔ . . . .»

۳ دسمبر سنہ ۱۹۵۵ء کو جو سپاس نامہ ہز مجسٹی حضرت جلالتہ الملک شاہ  
 عرب کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، اس میں ذاکر صاحب نے فرمایا :  
 » . . . . . یہ دارالعلوم جس کو آج آپ نے اپنی تشریف آوری کی عزت  
 بخشی ہے، ہماری قومی زندگی میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی تاریخ ایک بڑی  
 ذہنی تحریک کی تاریخ ہے۔ جمود و تعطل ذہنی میں بیداری فکر کے ایک نئے دور  
 کی داستان ہے۔ جہل کی تاریکی میں علم کی تنویری طاقت پر اعتماد کی کہانی ہے۔  
 غلامی میں آزادی کی تیاری اور آزادی میں آزادی کو صالح زندگی کی تعمیر کا وسیلہ بنانے  
 کی ذمہ داری کی روئداد ہے۔ انیسویں صدی عیسوی ہمارے وطن کے لئے بڑی ابتلاء  
 کا زمانہ تھا۔ . . . خود ہماری قومی زندگی کی اخلاقی توانائیاں مضمحل ہو گئی تھیں۔  
 انفرادی نفسی نفسی نے جماعتی مقاصد کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ مغربی استعمار سے سیاسی  
 نفرت و بیزاری نے مغربی علوم جدیدہ سے نفرت کا جذبہ پیدا کر رکھا تھا۔ حوصلے پست  
 تھے۔ ہمتیں شکستہ تھیں۔ اس عالم یاس میں ایک پیر جوان ہمت سید احمد خاں  
 نے تعلیم کے ذریعہ احیاء ملی کا تہیہ کیا۔ ایک چھوٹے سے مدرسہ کی بنا آج سے  
 اسی سال پہلے سنہ ۱۸۷۵ء میں ڈالی۔ اس میں کل ساٹھ طلبا تھے اور اس کا مجموعی  
 خرچ تقریباً پانچ ہزار روپیہ سالانہ تھا۔ . . . . اس سال تقریباً ۴۶ لاکھ، کے میزانہ  
 میں تقریباً ۲۷ لاکھ حکومت ہند کی طرف سے منظور ہوئے ہیں۔ . . . .  
 دوسرے منصوبوں پر کوئی دو کڑوڑ روپیہ صرف ہوگا۔ . . . اس مختصر بیان میں اس  
 دارالعلوم کے کاموں کا پھیلاؤ ذات ہمایونی کے سامنے آگیا ہوگا۔ . . . ہماری دعا  
 ہے کہ مملکت عربیہ السعودیہ ایسی ترقی کرے کہ تاریخ اپنے کو دہرا سکے اور وہاں سے  
 علم و حکمت، اخلاق حسنہ اور حیات صالحہ کے ایسے سرچشمے پھولیں کہ دنیا پور  
 ایک بار ان سے سیراب ہو۔ انہ سمیع مجیب۔«

۲۵ فروری سنہ ۱۹۵۶ء کو جو سپاس نامہ اعلیٰ حضرت محمد رضا شاہ پہلوی

امانشاہ ایران خلد اللہ ملکہ و سلطنت کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، اس میں ذاکر صاحب نے فرمایا:

» . . . . . آپ ایک مبارک زمانے میں ہمارے ملک میں تشریف لائے ہیں۔ ملک صدیوں سے مختلف تہذیبوں کا سنگم رہا ہے۔ اس کا آغوش ہر تہذیبی کرن کے لیے، اس کا دل ہر تہذیبی تجلی کے لیے ہمیشہ کھلا رہا ہے اور آج آزادی پاکر ہم نے سب سے ایک ایسے خود مختار، غیر مذہبی اور جمہوری نظام کی طرح ڈالی ہے جس میں مختلف جلووں کی کثرت وحدت حیات کی نفی نہیں کرتی بلکہ اسے اور بھی توانا اور ستوار پاتی ہے۔ . . . گاندھی جی کی قیادت نے ہم پر یہ نکتہ روشن کیا کہ صداقت ہی حسن ہے اور سچت حسنہ کی بنیاد پر ہی عظمت قومی کا قیام قائم رہ سکتا ہے۔ . . . ہماری دوستی کا ہاتھ سب کی طرف بڑھا ہوا ہے۔ . . . مگر ہم اپنی زندگی کا نظام اپنے مزاج، اپنے صالح روایات، اپنے مشترک تہذیبی خصوصیات کے مطابق رکھنا چاہتے ہیں۔ . . . «

» یہ دانشگاہ ہمارے وطن کے ایک ایسے سپوت کے خوابوں کی تعبیر ہے جس نے اپنی دوراندیشی سے انیسویں صدی کی سیاسی و تہذیبی کشمکش میں ہندوستان کی تقدیر پڑھ لی تھی اور مشرق کے جذب و شوق کو مغرب کے علم و آگہی سے آشنا کرنے کی سعی شروع کر دی تھی۔ سید احمد خاں کسی طرح اس پر راضی نہ تھے کہ ہندوستان کے مسلمان ایسے ماضی کے طلسمات میں اسیر رہیں اور حال کے تقاضوں اور مستقبل کے امکانات کو نظر انداز کر دیں۔ اپنی جامع شخصیت اور ان تھک کوشش سے انہوں نے عقیدے کو عرفان، سیاست کو بالغ نگاہ، تہذیب کو جامعیت، ادب کو خلوص کی گرمی اور علم کی روشنی اور معاشرت کو پُرکار سادگی عطا کی اور ماضی کو باردوش کے بجائے حال کے لیے سہارا بنایا۔ وہ جانتے تھے کہ قوموں کی ذہنی تربیت میں تعلیم کا کیا درجہ ہے اور سچت کی تربیت میں کیا مقام ہے۔ . . . یہاں ملک کے ہر گوشے سے بلکہ دوسروں ملکوں سے بھی نوجوان تحصیل علم کے لیے آتے ہیں، ہر مذہب و ملت کے افراد یہاں جمع ہیں۔ یہاں کر اقامتی زندگی تعلیم و تربیت کا ایک اہم وسیلہ ہے۔ اپنی زندگی کی تشکیل میں طلباء پر خود خاصی ذمہ داری ڈالی جاتی ہے اس لیے کہ انہیں ایک آزاد ملک کا شہری بننا ہے۔ . . . آج سے آٹھ سال پہلے جو مدرسہ کوئی ۶۰ (ساتھ) طالب علم سے شروع ہوا تھا آج اس کے مختلف شعبوں اور اداروں میں پانچ ہزار سے زیادہ طالب علم ہیں۔

ساڑھے تین سو سے اوپر استاد ہیں اور اس کا سالانہ خرچ ۴۵ (پینتالیس) لاکھ روپیہ سے اوپر ہے ۔۔۔۔۔۔۔۔

تعلیم و تربیت کا جو تصور سرسید کا تھا اس کا ظہور ایم - اے - او کالج میں ہوا جو اب مسلم یونیورسٹی ہے - اس تصور کی وضاحت کالج ہی کے سیاق و سباق میں سرسید نے بیشتر مواقع پر نہایت حقیقت پسندی کے ساتھ کیا ہے - ان کو دھرانے کی ضرورت نہیں سمجھتا - سرسید اسکی تائید میں یہ تھے کہ مسلمان جابجا معمولی حیثیت کے اسکول قائم کریں - اور سرمایہ و سرگرمی کے فقدان کے سبب سے ان لوازم کو پورا نہ کر سکتے ہوں جو اوسط درجے کی درسگاہوں کے لئے ضروری تھے اور گورنمنٹ یا مشنری اسکولوں سے بہتر نہیں تو ان کے ہم پایہ ہوئے ! سرسید کے دلائل کے پیش نظر تو ان کے اس نظریے سے اتفاق کرنا پڑتا ہے -

انیسویں صدی کے دوسرے نصف کی تاریخ، سرسید کی تصانیف، تقاریر اور ایم - اے - او کالج کے قیام اور اسکی خدمات پر نظر رکھتے ہوئے اس امر کا بے اختیار احساس ہوتا ہے ، جس کا ذکر کہیں اور بھی کر چکا ہوں ، کہ اس عہد کے کسی غیر مسلم لیڈر نے دونوں قوموں کو متحد و یکجہت کرنے کا ایسے ہی یا اس سے کچھ کم ہی مخلصانہ اور عملی کوشش کی ہوتی حتیٰ کہ سرسید نے تو شاید بعد کے پیش آنے والے بیشتر واقعات کا رنگ و رخ اس سے کہیں مختلف اور مبارک ہوتا جو سامنے آئے ، جو »رکھتے ہیں کشاکش میں« -

»کبھی میرے گریباں کو ، کبھی جاناں کے دامن کو«

میرا خیال ہے کہ ناموس رسول کے تحفظ و تحریم میں سرسید نے جتنا جیسا اور جن مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے کام کیا ، اس کے فوائد جس طرح آشکار ہوئے اور دور دراز تک پھیلے ، ان کے عہد کے شاید ہی کسی اور مسلمان کے حصے میں آیا ہو - صحیح یا غلط میں کچھ اس طرح محسوس کرتا ہوں کہ جو جتنا شیفتہ رسول ہوگا اتنا ہی قابل اعتماد انسان و مسلمان ہوگا - مسلمان ہونے اور بننے کے دوسری جو شرائط مقرر ہیں ان سے ناواقف نہیں ہوں لیکن ایسے اس کیفیت ذہنی کو کیا کہوں کہ وہ کچھ اسی طرح کی واقع ہوئی ہے - یہاں تک لکھ پایا تھا کہ اقبال کا مصرعہ یاد آیا - اور مطمئن ہو گیا کہ نہ خود بہکا ہوں نہ کسی کو بہکا رہا ہوں !

بہ مصطفیٰ برسوں خویش را کہ دیں ہمہ اوست !

اور میرے دل سے وہ خدشہ نکل گیا جو بعض لوگوں کی طرف سے تھا۔  
 حسب و نسب کے اعتبار سے سرسید کو جو نسبت حضور اکرم سے تھی وہ  
 ہم سب جانتے ہیں یہ بھی معلوم ہے کہ اسلام نے حسب و نسب کو سختی سے مٹایا ہے  
 اور اس پر فخر کرنے کی ممانعت کی ہے۔ انسانی و انفرادی فضیلت کا تمام تر مدار  
 تقویٰ پر رکھا ہے۔ پھر بھی نسل و نسب کی اہمیت اس وقت سامنے آ ہی جاتی ہے جب  
 وہ کسی شخص کو اسکی دوسری خوبیوں کے اعتبار سے بھی ممتاز کر رہی ہو۔ اس کا  
 مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ جو شخص نسل کے اعتبار سے ممتاز نہ ہو وہ اعلیٰ انسان  
 نہیں ہو سکتا۔ یقیناً ہو سکتا ہے اور مسلم و غیر مسلم اقوام دونوں میں بے شمار ایسی  
 مثالیں ملیں گی۔ دوسری طرف اعلیٰ نسب کے افراد نہایت درجہ نالایق بھی پائے گئے ہیں۔  
 یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ سرسید نے اپنی عدیم المثال خدمات سے یہ ثابت  
 کر دیا کہ وہ اپنی جد کے سچے نام ایوا تھے۔

اس سے اُمید کی جاتی ہے کہ شاید وہ غلط فہمی بھی دور ہو جائے جسکا سرسید  
 کے بارے میں آج بھی جہاں نہاں کسی نہ کسی عنوان سے اظہار کیا جاتا ہے جس نے  
 سرسید کو تمام عمر ملول و محزون رکھا۔ سنہ ۱۸۵۷ء کے الزام سے سرسید نے ہندو  
 مسلمان دونوں کو جس دانشمندی و جرأت سے بری کرایا اس کی مثال ان کے عہد کے  
 کسی دوسرے لیڈر کے یہاں نہیں ملتی۔ اسکے ساتھ اس المیہ کو بھی نظر انداز نہیں کیا  
 جا سکتا کہ خود سرسید کے خلاف انہوں نے ہم مذہبوں نے جو فخر برپا کیا اس کو  
 نہ سرسید فرو کر سکے نہ کوئی دوسرا۔ سرسید نے جیسے جیسے فخر دیکھے اور جھپٹے  
 انیسویں صدی میں شاید ہی کسی اور کو دیکھنے یا جھپٹنے پڑے ہوں۔ سرسید کا یہ مشہور  
 شعر جو ان کی لوح مزار پر بھی کندہ ہے، جتنا خود ان پر صادق آتا ہے شاید ہی کسی  
 اور پر آتا ہو!

تاب یک جلوہ نیاورد نہ موسیٰ و نہ طور

این دلم هست کہ زین گوئہ هزاران دید است

نابینہ سرسید جو کچھ کر گئے وہ کبھی کسی دوسرے کے حصے میں نہ آیا۔ حصے کا  
 کیا ذکر بہتوں کی سمجھ میں نہ آیا ہو یا غلط آیا ہو تو بھی تعجب نہیں!

کبھی کبھی یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ سب و شتم اور طعن و طنز کے ان  
 تمام نوشتوں کو بھی ناظرین کے سامنے لایا جائے جو سرسید کے خلاف ابتدا سے اب



ۛ

تک نشر کئے جاتے رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوسکے گا کہ اس عہد جمود و تعطل اور یاس و ہراس میں سرسید کی عظمت کس پائے کی تھی اور دوسروں کے سوچنے کا کیا انداز تھا نیز سرسید نے اپنی اعلیٰ نسب اور برگزیدہ شخصیت کا کیسا نمونہ پیش کیا؟ اچھے اور بڑے آدمیوں کے اعلیٰ کردار کا اندازہ اسی سے نہیں ہوتا کہ ان کو عزیز و محترم رکھنے والوں نے ان کی محاسن کو کتنا اور کس طرح سراہا بلکہ اس سے بھی کیا جاتا ہے کہ مخالفوں نے ان کو کتنا رسوا کیا، کیسی تکلیف پہنچائی اور ان کے کاموں میں کیسے کیسے رخنہ ڈالے؟ لیکن ان مہمائیوں کی نمائش سے اب کیا حاصل؟ ویسے تو کہا گیا ہے، »دیگران ہم بکنند انچه مسیحا میکرد« لیکن اسکے لئے جو شرط مقرر کی گئی ہے اسکے لئے بھی ایک سرسید کی ضرورت ہونی ہے! ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ:

از قبیلہ مجنوں کسی نمائد!

لیکن اپنا یقین کچھ اس طرح کا ہے کہ جب تک اعلیٰ باقی ہے مجنوں کا ظہور ہوتا رہے گا!

# سلاطین و امرای مغلیہ کا نیا کلام (حبیب گنج کی ایک بیاض کی روشنی میں)

از

پروفیسر نذیر احمد

کتاب خانۂ حبیب گنج بیش قیمت اور نادر مخطوطات کا بڑا قابل قدر ذخیرہ ہے، حال ہی میں اس ذخیرہ کی ایک قیمتی بیاض نظر سے گذری جو عموماً دسویں اور گیارہویں صدی کے بعض شعرا کے ایسے کلام پر مشتمل ہے جو کسی اور ذرائع سے بدقت دستیاب ہوسکے گا۔ شعرا کے علاوہ سلاطین، شاہزادگان اور امرا کے اشعار کا کوئی مجموعہ اس سے بہتر نظر سے نہیں گذرا۔ چونکہ پوری بیاض کے تمام مندرجات کا تنقیدی جائزہ فی الحال ممکن نہیں، اس بنا پر محض مغل بادشاہوں، شہزادوں اور بعض مشہور امرا وغیرہ کے کلام کا تعین اس وقت مقصود ہے۔ اس بیاض کی ایک منفرد خصوصیت یہ ہے کہ اس میں متفرق اشعار کے علاوہ پوری پوری غزلیں درج ہیں اور اس لحاظ سے اس دور کا جتنا نادر کلام اس میں جمع ہے، کسی اور جگہ مشکل ہی سے دستیاب ہوسکتا ہے۔

اس بیاض کے مرتب کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔ البتہ دو شاعروں کو اس نے «ولدی» کے ساتھ ذکر کیا ہے، ایک میر قاسم اور دوسرے کشفی کو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید یہ دونوں مرتب کے بیٹے رہے ہوں۔ کشفی تخلص کا ایک شاعر عہد شاہ جہانی میں گذرا ہے۔ لیکن وہ مرتب کا بیٹا نہیں ہوسکتا۔ اس کے وحوہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ مرتب ایک بار شیخ حسین خوارزمی کو مخدومی لکھتا ہے۔ اور شیخ حسین کا بیٹا شیخ شریف الدین حسین، تاری بخاری موافق تذکرۂ «مذکر احباب» کا معاصر تھا، چنانچہ آخرالذکر اس کے بارے میں (مذکر، ورق ۷۹ الف) یہ اطلاع بہم پہنچاتا ہے:

«شیخ شریف الدین حسین حضرت شیخ خوارزمی کے بیٹے ہیں۔ لڑکپن سے اپنے والد کی خدمت میں رہے اور انہیں سے سرمایۂ دولت ابدی و سعادت سرمدی کسب کرتے رہے۔ اپنے والد محترم کے ساتھ فریضۂ حج ادا کیا۔ واپسی کے بعد اپنے والد کی اجازت سے

۱ اس کا نام میر صالح تھا اور اس کا ذکر ریاضی نے باغستان میں اس طرح کیا ہے:  
امیر مومن مرثی اسکا گر دمن پرسی  
دگر وجد زمان میر صالح کھفی  
سنخوری کہ سخن را نفاذ بر کرسی  
کلامہ لہر احاط قلبنا یعنی

خلیفہ مقرر ہوئے۔ ان کی مجلس مجمع الفاضل ہے۔ اور تمام فضلا ان کی خدمت میں آتے اور کسب فیوض کرتے ہیں۔ اپنے باپ کی تمام خویاں اپنی ذات میں جمع کر رکھی ہیں۔ تاری بخاری نے شریف الدین حسین کا شمار ان لوگوں میں کیا ہے جن سے اس کی ملاقات ہو چکی ہے اور جو اس وقت بڑھاپے کی عمر تک پہنچ چکے اور بخارا سے الگ مقیم ہیں۔ چونکہ تذکرہ «مذکرۃ احباب» ۹۸۰ میں لکھا گیا ہے اس بنا پر یہ طے ہو جاتا ہے کہ ان دنوں شیخ شریف یعنی شیخ حسین کے صاحبزادے کافی عمر کے ہو چکے تھے اور اس سے یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ اس وقت شیخ حسین انتقال کر چکے ہوں گے۔ اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس سنہ (۹۸۰ء) سے قبل یہ بیاض مرتب ہوئی ہوگی یعنی عہد شاہجہانی سے تقریباً نصف صدی قبل۔

۲۔ اس میں جہانگیر، شاہ جہان، نور جہاں اور دوسرے چغتائی امرا و شاہزادگان کا کلام شامل نہیں۔ یہ بات مشکل ہی سے تسلیم کی جاسکتی ہے کہ جو بیاض مرزا حکیم، مرزا ہندال، مرزا عسکری وغیرہ کے کلام کو حاوی ہو وہ جہانگیر اور بعد کے صاحب ذوق شعرا اور ادیبوں کے کلام سے خالی ہو۔

اس سے ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ کشفی جو مرتب کا بیٹا ہے، وہ عہد شاہجہانی کے اسی نام کے شاعر سے الگ شاعر تھا۔

اس بیاض میں بعض ایسے ہم تخلص شاعروں کا کلام شامل ہے جو بعد کے عہد میں گذرے ہیں یا جن کی شاعری کی شہرت بعد میں ہوئی ہے، ان میں قدسی، طالب، فیضی، ظہوری قابل ذکر ہیں۔ قدسی کی ایک درجن سے زیادہ غزلیں اس میں موجود ہیں، لیکن ان میں کوئی بھی حاجی محمد جان قدسی مشہدی (م - ۱۰۵۵) کے دیوان میں نہیں پائی جاتی۔ طالب کی ایک غزل ملتی ہے جو طالب آملی (م - ۱۰۳۶ء) کے دیوان میں شامل نہیں، ظہوری کی دو غزلیں ہیں لیکن وہ نورالدین ظہوری صاحب «سہ تر» (م - ۱۰۲۵ء) کے دیوان میں موجود نہیں، فیضی کی تین غزلیں ہیں اور تینوں مطبوعہ دیوان سے خارج ہیں۔ ان حالات میں ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ یہ چاروں شاعر از تخلص کے مشہور شاعروں سے الگ ہیں، اور اسی بنا پر ہمارے اس قیاس کی کہ بیاض ۹۸۰ ہجری سے قبل مرتب ہوئی، تردید نہیں ہونی۔

چونکہ اس میں جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کا بھی کلام شامل ہے اس بنا پر اس بیاض کی ترتیب ۹۶۲ اور ۹۸۰ کے درمیان قرار دی گئی ہوگی۔ چغتائی سلاطین

شامزادگان وغیرہ کے کلام کے قابل اعتماد ہونے کے سلسلے میں حسب ذیل امور قابل غور ہیں :

۱۔ ایک دو بادشاہوں کا کلام ہوتا تو اس کے جعلی یا الحاقی ہونے کا قیاس ہو سکتا ہے ، متعدد بادشاہوں اور امروں کے کلام کی موجودگی ، اس کے مندرجات کے قابل وثوق ہونے پر دلالت کرتی ہے ۔

۲۔ اکثر بادشاہوں کا کلام تسلسل کے ساتھ نقل ہے ، جس سے مآخذ کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے ۔

۳۔ ہندوستان کے سلاطین و امرا کے علاوہ ایران کے معاصر<sup>۱</sup> اور دوسرے بادشاہوں وغیرہ کے کلام کا شمول اس کے مندرجات کے اصلی ہونے پر دلائل ہے ۔

۴۔ صاحب دیوان شعرا و سلاطین کے دیوانوں میں اس بیاض کے بعض اشعار شامل ہیں ۔

۵۔ بیاض کے بعض توضیحی<sup>۲</sup> اشارات کی تصدیق دوسرے ذرائع سے بھی ہو جاتی ہے ۔

فرض ان متعدد وجوہ کی بناء پر اس بیاض کے مشمولات درخور اعتنا قرار پاتے ہیں ، چنانچہ ذیل کے اوراقی میں چغتائی سلاطین و امراے ہندوستان کے کلام پیش کیے جا رہے ہیں ۔

(۱) عمر شیخ مرزا کی ایک غزل اس بیاض میں منقول ہے جس میں اپنی غربت کی پریشانی کا بیان کیا ہے ۔ بظاہر مولف بابر کا باپ ہے کیونکہ اس نام کا اور کوئی مشہور آدمی نہیں گذرا ہے ، اور چونکہ چغتائی سلاطین اور امرا کا بیشتر کلام اس بیاض میں نقل ہے ، اس لئے ہم عمر شیخ مرزا کو بابر کا باپ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے ۔ تیمور کا ایک بیٹا عمر شیخ نامی تھا مگر مرزا کا اضافہ اس کے نام کے ساتھ نہیں ہے ۔ بہر حال بظنی قوی یہ عمر شیخ میرزا ، ابوسعید گورکان (م : ۸۵۵ھ) کا بیٹا اور فرغانہ کا حاکم تھا جو ۹۰۰ھ میں ۲۷ سال کی حکومت کے بعد فوت ہوا ۔

۱۔ مثلاً خواجہ کلان اور بابر کا مناظرہ منظم ، مذکور احباب ، سے ہیں ثابت ہے ، یا مثلاً صابریں اور یادہر شاہ کا فتح چنوز کا منظم مناظرہ تاریخ فرشتہ وغیرہ میں مذکور ہے ۔

۲۔ مثلاً سلطان حسین میرزا ، یقوب میرزا ، سلطان سعید کاشغری ، جلال خان بھاری اورنگ ، میرزا ابراہیم بن سلیمان شاہ ، میرزا غازی خان بھاری ، فریدون حسین میرزا ، ابراہیم میرزا بن ہرام میرزا ، میرزا اسماعیل بن شاہ طہاسب صفوی ، شاہ طہاسب ، سام میرزا ، محمد حومن میرزا ، بدیع الزمان میرزا ، شاہ زمان بن محمد سلطان میرزا ، بادشاہ لار ، سلطان احمد میرزا ، امی سقر میرزا ، میر حسن علی جلالی ، شاہ غریب میرزا ، سلطان محمود میرزا ، مسجد میرزا وغیرہ وغیرہ

غزل یہ ہے<sup>۱</sup>:

ما ز شہر خود پریشان و جدا افتادہ ایم      در میان محنت و رنج و بلا افتادہ ایم  
قدر شہر خود ندانستم و شکر نعمتش      ز آن سبب بیمار و زار و بے دوا افتادہ ایم  
چرخ کج رفتار با تیغ جفا آوارہ ساخت      ما کجا بودیم این ساعت کجا افتادہ ایم  
مرغ زیرک بودہ ایم اما بہ تقدیر خدا      دانہ ناچیدہ در دام بلا افتادہ ایم  
ای عمر شیخ از غریبی غم مخور، دل شاد باش      ما درین غربت بہ تقدیر خدا افتادہ ایم

(۲) بابر بادشاہ کے کئی مفرد اشعار اور ایک غزل نقل ہیں۔ چونکہ اسکو ہر جگہ بابر بادشاہ کہا گیا ہے، اور بعض اشعار بابر می کے نام سے دوسری جگہوں پر نقل ہیں اس لئے ہم ان اشعار کو ہندوستان میں مغلیہ حکومت کے بانی یعنی ظہیر الدین محمد بابر کی طرف منسوب کرنے میں حق بجانب ہیں۔ اشعار یہ ہیں:

محمد بابر بادشاہ راست

ہرگز ز نار حسن (او)<sup>۲</sup> پروای ما نکرد      با جان زار ( . . . . . ) نکرد  
صد وعدہ داد از لب شرین خویش لیک      مردم دریں امید ( کہ وعدہ وفا ) نکرد  
تا اوگشاد ( آن لب ) پر خندہ در چمن      پیراہنی نماند کہ غنچہ ( قبا ) نکرد  
ہر تیر کر خدنگ جفا سوی ما فگند      افتاد بر نشانہ و ہرگز خطا نکرد  
بابر بکوی دوست ہی خواست جان دہد      این کار دولت است چہ سازد خدا نکرد

متفرق آیات یہ ہیں:

نامہ ات بر چشم گریان گر (بگیرم تر) شود      ور نہم بر سینہ می ترسم کہ خاکستر شود

ز نادانی طلب کردیم جاہ و سر بلندی را      ( . . . . ) ندانستیم قدر سر بلندی را

برون نامد<sup>۳</sup> خدنگش از درون ناتوان من      مگر با ناوکش پیوند دارد استخوان من

در دور ما ز کہنہ سواران یکی می است      آن کو دم از قبول نفس می دمد نی است

ہر دل کہ والہ رخ آن ماہ پارہ نیست      آن را مگوی دل کہ کم از سنگپارہ نیست

۱ دراصل غزل سے زیادہ نظم کہنا موزوں ہوگا۔ اس بیاض کی اکثر غزلیں • بیت پر مشتمل ہیں۔

۲ فرسہ میں کئی عبارت کرم خوردہ ہوگئی ہے۔

۳ ہمایوں اور کامران کی بیٹی اس پر و قابہ میں ہیں۔

خراباتی و رند و می پرستیم      بهالم هرچه می گوئید مستیم

خراب میکنم فرقت تو دانستم      وگر نه رفتن ازین شهر می توانستم

قطعه یہ ہے :

بسی اسپان نازی مانده لاغر      شد گاوان ناهنجار فربه  
چه باید کرد کار دهر دون را      جوی طالع ز خرواری...

(۲) ہمایوں بادشاہ کا دیوان ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے بڑی محنت و اہتمام سے شائع کیا ہے ، لیکن زیر نظر بیاض میں کچھ زاید کلام موجود ہے ۔ چونکہ اس بیاض میں مولف ہمایوں بادشاہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ایک رباعی<sup>۱</sup> دیوان میں بھی موجود ہے ، لہٰذا اس کی طرف منسوب بقیہ کلام کو بجز ایک غزل کے ، مشتبہ قرار دینا مشکل ہوگا ۔ میں اس بادشاہ کی طرف حسب ذیل ۸ غزلیں ، ۱۱ رباعیاں اور ۱۰ متفرق ابیات منسوب ہیں ۔  
چون ہمایوں بادشاہ از شکست هندوستان متوجہ عراق شدہ اند و با شاہ  
طہماسپ ملاقات کردہ ، در بدیہ این غزل را گفتہ اند :

گرچہ از خط خطا نامہ سیاہ آمدہ ایم      بہ تمنای خطاپوشی شاہ آمدہ ایم  
سایہ عاطفت پیر مغان باقی باد      کہ از آن سایہ طلب گار پناہ آمدہ ایم  
بگناہم مکن ای شحہ عقوبت کہ بس است      این عقوبت کہ گرفتار گناہ آمدہ ایم  
روز نا شب تب و شب تا بہ سحر آہ کشم      جای رحم است کہ ما حال تباه آمدہ ایم

رض است این یا قمر یا لائہ حمراست این      یا شعاع شمس یا آئینہ دلہاست این  
رب این طاق است یا عراب یا قوس قزح      یا ہلال عید یا اروی ماہ ماست این  
شم تو جادو است یا آہوست یا صیاد خلق      یا دو بادام سیہ یا زرگس شہلاست این  
ست است این یا الف یا سرو یا نخل مراد      یا مگر گلدستہ یا باغ جہان آراست این  
بطی شیرین زبان یا قمری باغ جہان      یا بابل ہی خان و مان یا... شیدا است این

ب عیدی کہ تو برداشتہ پردہ ز پیش      سر نکلندہ مہ نو پیش تو ، در رفتہ ز خویش  
ی بنما کہ ترا بینم و دیوانہ شوم      یک نفس از دہم زین خورد دور اندیش

<sup>۱</sup> اس کے علاوہ ایک غزل جو دیوان سے خارج ہے ، اس کا مطلع مرثعات ماثقین میں بھی نقل ہے ۔

ماده دور از وطن و بر سر آن کوشب و دوز آشنا گشته به بیگانه و بیگانه ز خویش  
چون ( . . . ) بر او کشته مرا سوی مزار جز سگانش نبود هیچکس اندر پس و پیش  
رو همایون مکن از شاه تمنا زر و سیم سعی کن تا که یابی نظری از درویش

\*\*\*\*

از بسکه سرفشاد بر آن خاک آستان در کوی او کشید زمین سر بر آسمان  
از سر غیب برسم اگر نکته ازو پنهان گرد لب و نهد انگشت بر دهان  
قرص زر است بر کمر آن آفتاب را یا آفتاب دست بهم کرده در میان  
گفتم ز هر فسرده دلی رخ پیوش، گفت باغ بهشت را چه غم از آفت خزان  
گفتی که از چه سوخت همایون بر آتش پروانه وار شمع (رخش) داستش بر آن

\*\*\*\*

مقیم شد غم تو در دلم چه چاره کنم عجب غمی ست مگر دل ز سنگ خاره کنم  
زدوری مه خود هر شب از سر اشک چو لعل کنار خویش چو گردون پر از ستاره کنم  
شگفته ام چو همایون ز وصل لاله رخی چه عیب اگر چو گل از شوق جاوه پاره کنم

\*\*\*\*

تا نقش کائنات برون آمد از عدم نقاش صنع مثل تو نقشی نزد رقم  
نخل قدت سرشته شد ای گل بآب ناز در نازکی بیاغ جهان تا شدی علم  
روی نیاز خلق ز هر جانبی بست هم کعبه عرب تویی هم قبله عجم  
سر ها فدای هر قدم عاشقی که او در وادی سلوک تو از سر کند قدم  
مستان عشق را چو همایون کجا بود پروای بزم خسروی و نقش جام جم

\*\*\*\*

در تنم تا هست جان، دارم بجانان احتیاج زنده ام با یار، دارد زنده با جان احتیاج  
عالمی گر با تو محتاج اند ای یوسف و لیک پیش از آنها با تو دارد پیر کنعان احتیاج  
خط سبز دلکشت پیوسته بر گرد لب خضر را باشد بلی با آب حیوان احتیاج  
ما جمال کعبه می خواهیم از در ای رقیب ورنه مارا نیست با خار مغلان احتیاج  
( ن ) سر اشک ما عجب داریم اگر کشت زار دهر را باشد بیاران احتیاج  
حاجت هر چند نبود با کسی بیرون خرام با تو دارند این همه امیدواران احتیاج  
احتیاجی داشت با وصل تو حالی و تونیز کرده بودی وعده، آمد از پی آن احتیاج

اگرچه غزل بلا ہمایوں بادشاہ کی طرف صراحت منسوب ہے مگر مجھے یہ  
 یال شبہ سے پاک نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ اس کا ناظم حالی نظر آتا ہے۔  
 سعادت را (نظری دارم) و از کار شدم باز ای شوخ بدست تو گرفتار شدم  
 دیدمت دوش بخواب و نفسی آسودم لیک فریاد از آن لحظہ کہ بیدار شدم  
 ناز از سر بند گفتم و آید بسم آن نشد حاصل و یفایده بیمار شدم  
 شب ز مستی سخنی گفتم و صد بار مرا سوخت اندیشہ چشم تو چو ہدیہ شدم  
 گلی از بوی تو میداد ہمایوں خبری بہ کہ از بہر تماشا سوی بازار شدم  
 باعیاں یہ ہیں :

یارب برسان بہ نیکنامی مارا<sup>۱</sup> . . . . .

چو شہرت تنگ و نام نبود باری . . . . .

درویش نیم گرچہ از خویشانیم لیک از دل و جان معتقد ایشانیم  
 دور است مگوی شاہی و درویشی شاہیم ولی بندہ درویشانیم

° ° ° °

دنیا بمراد رائدہ آخر چہ وین نامہ عمر خواندہ یعنی چہ  
 گیرم بمراد دل بمانی صد سال صد سال دگر بماندہ یعنی چہ

° ° ° °

گر سر بہ سپہر سودہ آخر هیچ ور گوی زمین ربودہ آخر هیچ  
 دم درکش و از بودن خود هیچ مگوی گر تا دم حشر بودہ آخر هیچ

° ° ° °

ہرگز فلک اندیشہ کارم نکند بر هیچ مراد کامگارم نکند  
 لب تر نکند بقطرہ آب مرا تا آب دو دیدہ در کنارم نکند

° ° ° °

تا خانہ دل ز غیر پرداختہ ایم کاری بمراد خوش نساختہ ایم  
 برہم زدہ ام بساط ہستی یعنی ہر چیز کہ غیر اوست درباختہ ایم

° ° ° °

۲ . . . . . ہر برگ کف نیاز دلود بدعا  
 . . . . . ہر فنچہ برنگ صفتی کرد ادا



۱ . . . . . آشفته آن زلف مشوش مائیم  
 . . . . . غم نیست کہ عاشق بلا کش مائیم

\*\*\*

دم ز فراق تو ملالی ست مرا ہر روز بہ ہجران تو سالی ست مرا  
 حالی ست بفریتم کہ گفتم نتوان سبحان اللہ غریب حالی ست مرا

\*\*\*

ہندو پسری دیدم اندر صف جنگ رخسارہ او ز آتش می گرنگ  
 گفتم صنما ز لعل خود کامم دہ درخندہ شد و بگفت ہمایون لب و سنگ  
 رباعی بالا اور ای کہ ہستی فہیم شہر چتوڑ الخ مطبوعہ دیوان میں منقول ہیر

ایک قطعہ<sup>۲</sup> یہ ہے :

از صفات (۱) حی مختار و دود ظاہر شدہ در آتہ نور و شہود  
 چون (یکووجودیم) ہردو در باغ نمود ما فرخ وجودیم و او اصل وجوہ

متفرق ابیات یہ ہیں :

نہال سروقدت را درون دیدہ ام بنشان کہ ہم سر منزل خوب است و ہم آب روان د  
 ہر<sup>۳</sup> پری روہی کہ او با عاشق خود یار نیست تو یقین میدان کہ او از عمر برخوردار نیست  
 مگو باہل وفا یار در مقام جفاست کہ از جفا غرض امتحان اہل وفاست  
 نوشتہ<sup>۴</sup> نامہ سویت ز اشک لالہ گون خود کہ در ہجرت نخواہم زیست خط دادم بخون خود  
 بہ زنجیرم چو کرد از بیکراری دلستان من ولی زنجیر شد سوراخ از زبان من ا  
 نمی<sup>۵</sup> توان بتو درد دل حزین گفتن کہ تا حزین نہ شود خاطر ازین گفتن  
 ز<sup>۶</sup> غصہ غنچہ صفت تہ بتہ دلم خون است کہ باوجود یکی نسبت دوئی چون است  
 نالہ زار مرا نی چو شنیدن گیرد آہ از روزنہ سینہ کشیدن گیرد  
 کار ما تا شد پریشان ہمچو زلف یار ما ہیچکس بیرون نمی آرد سری از کار ما

۱ اس حصے پر دوسرا حصہ چکا ہوا ہے ۔

۲ اسی بحر و ردیف میں ایک اور قطعہ موجود ہے مگر شاعر معلوم نہیں ۔

۳ منرزا کامران کی بھی یہی است اسی بحر و ردیف میں ہے ۔

۴ باہر اور کامران کی یہی است اسی بحر و ردیف میں ہیں ۔

۵ کامران کی ایک غزل اسی زمین میں موجود ہے ۔

۶ سکری اور کامران کی غزلیں اس کیسے مقابل ہیں ۔

(۴) جلال الدین محمد اکبر بادشاہ (م: ۱۰۱۴ھ) کے نام سے دو مفرد اشعار اور ایک باقی درج ہے۔ اکبر زیادہ پڑھا لکھا تو تھا نہیں اس لئے اس سے زیادہ اشعار کی قمع ہی نہیں ہوسکتی۔ مزید براں چونکہ یہ بیاض غالباً اوائل دور اکبری میں مرتب ہوئی ہے، اس لئے اس میں وہ اشعار جو بعد کے ہیں، شامل بھی نہیں ہوسکتے تھے۔ آیات ہیں :

چون بوصلش من مہجور شدم یار امشب گو مشو صبح باغبان ستمکار امشب  
تا تمنای سر زلف تو شد در دل (....) ز ان سبب هست پریشانی دل (...)  
میناز کہ خون شد دلم از دوری او من یار ضم ز دست مہجوری او  
بر آئینہ فلک نہ این قوس قزح است عکسی ست نمایاں شدہ از جوری او

(۵) مرزا کامران (م: ۹۶۴) گادیوان ایک نادر مخطوطے کی مدد سے جو اس کی حیات ہی میں محمود اسحاق شہابی نے لکھا تھا، اور جو بانکی پور پٹنہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے اور جس پر ہمایوں، جہانگیر اور شاہجہاں وغیرہ کے ہاتھ کی تحریریں ہیں، پروفیسر محفوظ الحق مرحوم کے توسط سے مرتب ہوکر شائع ہو چکا ہے۔ لیکن یہ دیوان اس کے سارے اشعار کو حاوی ہیں۔ زیر نظر بیاض میں کچھ نئی غزلیں ہیں، کل مشمولہ کلام ۸ غزلوں<sup>۱</sup>، ۸ رباعیوں اور ۷ متفرق آیات پر مشتمل ہے۔ جو غزلیں دیوان میں بھی موجود ہیں ان کے مطالعے یہ ہیں :

باز<sup>۲</sup> دامن خود آن سرو بیالا زدہ است کس بدامانش مگر دست تمنا زدہ است (۷ شعر)  
حلقہ زلف پریشان تو ہی چیز نیست غمزہ نرگس فتان تو ہی چیز نیست (۵ شعر)  
حسن تو<sup>۳</sup> دم بدم افزون بادا طالع فرخ و میمون بادا (۵ شعر)  
مرا چون کوہ دردی از تو بر دل چسان بار سفر بندم بمحمل (۷ شعر)  
چون<sup>۴</sup> بہ مقصود نشد ہیچکسی رہبر ما بعد ازین خاک در پیر مغان و سرما (۶ شعر)  
چشم بر<sup>۵</sup> راہ تو داریم شد ایامی چند وقت آن شد کہ نہی جانب ما گامی چند (۷ شعر)

۱ ایک ترکی میں بھی ہے۔

۲ یہ مطلع مفردات کے ذیل میں ایک اور جگہ نقل ہے۔ یہ غزل قاسم کا می کی غزل کی ردیف ثانیہ میں ہے اور دو غزل کامران کے پیشے ابو القاسم کی بھی اسی طرح ہے۔ تینوں غزلوں کے مطالعے بیاض میں ایک ہی جگہ پر نقل ہیں۔

۳ مطلع میں ہمایوں کا نام موجود ہونے کے باوجود عنوان ہے : از برای بادشاہ روم گنتہ

۴ مطلع مفردات کے سلسلے میں ایک بار اور نقل ہوا ہے۔

۵ ہمایوں کے لئے لکھی ہے۔

یہ غزل جو ہمایوں بادشاہ کے لئے (جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے)، لکھی گئی ، دیوان میں شامل نہیں ہے۔

نشستہ لب سوی تو ای ظلّ الہ آمدہ ایم سایہ رحمتی و ما بہ پناہ آمدہ ایم  
از بدیہای زمان و ستم چرخ فلک داد خواہان بدر حضرت شاہ آمدہ ایم  
دامن از ما مکش ای گل کہ بزیر قدمت در شمار خس و خاشاک و گیاه آمدہ ایم  
مطالب فقر شدہ راہ قلندر جستہ کردہ ترک گلہ و حشمت وجاہ آمدہ ایم  
کامران حال درون ست ز بیرون ظاہر زان سوی دوست برخسار چو گاہ آمدہ ایم  
یہ غزل بھی دیوان میں موجود نہیں ہے مگر اس کا مطلع «عرفات عاشقین» میں  
امران کے ذیل میں درج ہے :

ہندو پسرا بسکہ گرفتہ بتو آرام زناز سر زلف تو گیرم کہ توئی رام  
آیات قد و زلف و دھان تو سپردیم در اول قرآن چو بدیدم الف لام  
چشم تو چنین است کہ آغاز نمودہ ترسم کہ اذین پس برد او رونق اسلام  
از گردش ایلیم بسی قتہ بر آید گر باز پر آئی چو حہ چارہ از بام  
تا خال تو در دام سر زلف تو افتاد بس صید نشین مرغ کہ افتاد درین دام  
و ' ز لعل تو کامی نہ رہودیم چو غازی پدرود تو کردیم و برقتیم بنا کام  
اس غزل کا مطلع ایک اور جگہ اسی بیاض میں مفردات کے ذیل میں اس  
تمہید کے ساتھ درج ہے :

«مرزا کامران (در ہند) پیادہ رفتہ و وہم بسیار داشت - درین اثنا  
ہندو بچہ پیش آمدہ کہ در حسن نظیری نہ داشت۔ مرزا چون او را دیدہ  
اند، بی اختیار شدہ اند و باوجود وہم میخواستہ اند کہ بودن  
(در ہند) را قرار دہند - در بدیہ گفتہ اند -»

مرزا کامران کے نام سے ایک غزل اور درج ہے جو کسی دوسرے شاعر  
نقلی کی ہے اور اس کا تخلص بھی موجود ہے، اس غزل کے بعد نقلی کا اور کلام  
نقل ہے، بظاہر کاتب نے غلطی سے اس غزل کے ساتھ بجائے نقلی کے «ولہ» لکھکر  
اس کی نسبت کامران کی طرف کردی۔ غزل کے مطلع اور مقطع یہ ہیں :

مردم ز غم کہ دوش بہ بزم وصال تو شد اضطراب من سبب انفعال تو

او بادشاہ حسن تو نطقی گدای او کی ملتفت شود بجواب سوال تو

رباعیاں یہ ہیں :

بوئی تو شنیدیم از نسیم سحری ز آن بوی شدم بہ گلشن دیدہ وری  
 هر سو کہ نظر فنگدَم از بی خبری در چشم من آمدی زہی جلوہ گری  
 گر میطلبی وصال از پا منشین ۱ .....  
 خواہی کہ کنی قطع یابان فراق اصلا .....  
 یہ رباعی عبید اللہ ازبک<sup>۲</sup> بخاری کے لئے کہی گئی ہے :

یارب کہ سعادت تو روز افرون باد پای شرف تو برسر گردون باد  
 بر نیک و بد زمانہ چو حکم کنی حکم تو و تقدیر بیک مضمون باد  
 چند رباعیاں اور ملاحظہ ہوں :

از صحبت نا اہل حذر باید کرد و ز دیدن او قطع مظار باید کرد  
 نا اہل زبان بطن اگر یگشاید زہار کہ گوش (.....)<sup>۳</sup> باید کرد

یہ رباعی ہمایوں بادشاہ کے لئے کہی تھی جیسا کہ عنوان میں ہے :  
 افسوس کہ غم چہرہ من گاہی کرد فریاد کہ روز عمر کوتاہی کرد  
 مارا غم بی عنایتی تو کشت وقت است اگر عنایتی خواہی کرد

از نامہ دلم شاد نکردی ہرگز از عنتم آزاد نکردی ہرگز  
 من یک نفس از یاد تو غافل نہ شدم اما مرا تو یاد نکردی ہرگز

۴ ..... صبر ز غم ہجر یار جانی کردن  
 ..... کاری بکن دل کہ توانی کردن

۵ ..... یارب چہ کنم خدا چنین می خواہد  
 ..... فرعون لعین نشستہ بر تختہ زر

۱ دوسرے اور چوتھے مصرعے کٹ گئے ہیں۔

۲ ماوراء النہر کا حاکم اور شاعر تھا، عبیدی نخلص کرتا تھا، اس کا بیت سا کلام اس ریاض میں شامل ہے۔

اس لیے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی تھی :  
 یارب کہ ترا نصرت و فہودی یاد ماہ عاصت پالم، الفودی یاد  
 دوزی، کہ بد آید ز اندیشہ آن آن روز بد اندیش ترا دوزی یاد ۱  
 ۲ ریاض میں گرم خوردہ ۴ کٹے ہوئے ہیں۔

۵ دوسرے اور چوتھے مصرعے گرم خوردہ۔

متفرق آیات یہ ہیں :

گل کردہ علم دامن خود بر سر ہر خار تا گم نکند بلبل مسکین رہ گزار

چند میگوئی کہ در عالم کلی بیخار نیست خار در چشم تو ای بیدرد روی یار نیست

۱ ز زلفش [دم] زدم دودی بر آمد از دھان من  
لبش را یاد کردم سوخت [از آتش زبان من]

۲ ییا کہ دلم بی تو غرقہ خون است  
ییا و بین کہ ز ہجر تو حال من چون است

بخوبی چون تویی ہرگز نیاید در نظر مارا  
ز عین مرحمت گامی نگاہی کن چہ شد یارا

۳ سروا در باغ اگر قد تو دیدن گیرد منفعل گردد و از شرم خمیدن گیرد

گر ۴ کشاد کار ما بودی ز زلف یار ما این چنین آشفته و درہم نبودی کار ما  
انہیں کے ذیل میں ہندو سرا بسکہ گرفتہ بتو آرام الخ درج ہے اور اس کی  
شان نزول تفصیل سے بیان کی ہے جس کو مشکل ہی سے تسلیم کیا جاسکتا ہے ،  
کیونکہ علاوہ اور اشکال کے سب سے بڑا اشکال یہ ہے کہ اس مفرد بیت کو فی البدیہہ نظم  
کرنا بتایا گیا ہے حالانکہ پوری غزل مطبوعہ دیوان میں موجود ہے ۔

(۶) ہمایوں کے بیٹے اور اکبر کے بھائی مرزا حکیم کی حسب ذیل غزل اور

مفرد بیت اس بیاض میں منقول ہے ۔

دارم ہزار شکر کہ چشم بروی تست آن روشنی دیدہ ز روی نکوی تست  
از دیدن جمال تو سیری نمی شود صد بار دیدہ ام و هنوز آرزوی تست  
گوی لطافت از ہمہ خوبان ربودہ ز آنرو میان اہل دلان گفتگوی تست

۱ باہر اور ہمایوں کے آیات اسی ردیف قافیہ میں ہیں اور اس بیاض میں ایک ساتھ منقول ہیں ۔

۲ یہ دیوان مطبوعہ میں شامل ہے ، اور ہمایوں کی بیت اسی ردیف قافیہ میں موجود ہے

۳ ہمایوں اور عسکری کے آیات اسی ردیف قافیہ میں منقول ہیں ۔

۴ ہمایوں کی بیت اسی ردیف قافیہ میں موجود ہے ۔

مر جا کہ میروی بطلب گاری تو ام مقصود من توفی و همین جستجوی تست  
گر مرد از غم تو حکیمی غمش غور حد جان او طفیل یکی تار موی تست

اندک استغای او عشاق را دل خون کند گر بقدر حسن استغنا کند کس چون کند  
(۷) مرزا کامران کا بیٹا مرزا ابوالقاسم جو اکبر کے حکم سے ۹۶۴ میں قلعہ  
گوالیار میں محبوس اور دس سال بعد ۹۷۴ میں قتل ہوا، کافی مشہور شاعر گذرا ہے۔  
چنانچہ اس کا تذکرہ شعرا کے تذکروں میں عموماً ملتا ہے۔ شوکتی تنہا کرتا تھا۔ اس کی  
سات غزلیں اور ایک مفرد بیت اس بیاض میں نقل ہیں، غزلوں کے مطالعے ذیل میں درج  
کئے جاتے ہیں :

یار ہر شانہ کہ در زلف سمناس زده است نشتر غم بدل غمزدہ ما زده است (۵ شعر)  
دور از رخ خوب تو من زار نشسته با سینہ افکار و دل افکار نشسته (۵ شعر)  
داشت چون میل قتل قاتل ما کرد با تیغ غمزہ بسمل ما (۷ شعر)  
..... فصل جان نا توانم میکند (۶ شعر)  
دل ز ما برد یک عشوہ پری پیکر ما ساخت دیوانہ و بر بود خرد از بر ما (۵ شعر)  
پروانہ ساخت شمع جمال بتان مرا دیوانہ ساخت عشق پری پیکر مرا (۵ شعر)  
شمع رخسارش کہ آتش زد بجان پروانہ را سوخت عشق آن پری پیکر دل دیوانہ را (۵ شعر)

مفرد بیت یہ ہے :

لالہ از رشک رخت خیمہ بدمرا زده است سنبل از طرہ پرچین تو سودا زده است  
اسی ردیف قافیے میں پہلی غزل بھی ہے۔

(۸) مرزا کامران کا حقیقی بھائی مرزا عسکری بھی شاعر تھا مگر اس کا دیوان  
مدون نہیں ہوا، بہر حال اس کے متفرق اشعار ادھر ادھر مل جاتے ہیں۔ ہماری بیاض میں  
اس کی حسب ذیل تین غزلیں اور ۴ مفرد آیات موجود ہیں :

یار بدخشی لقب سرو گل اندام ما ست ہمچو لبش با صفا لعل بدخشان کجاست  
این شفق لالہ گون وقت نشاط و طرب در فلک شیشہ رنگ بادہ گلفام ماست  
در دل سخت شما نیست وفا دلبران رسم شما بو العجب عہد شما بی بقاست  
تا شدہ ام ای پری خاک نشین درت با سگ کوی تو ام ہر نفسی عاجز است

۱ حصہ اظہم میں ہے کہ ۹۶۳ میں قلعہ گوالیار میں فوت ہوا، مگر فرشتہ میں ہے کہ ۹۶۳ میں گوالیار میں محبوس  
ہوا اور جب غلی زمان کے مطالبہ کے لئے اکبر پہلا تو اسے قتل کر دیا گیا۔

خاک نشین رہے از غم ہجران تو منظور جرعہ از می تلخ و فاسد  
عسکری ای دلربا، با دل غمگین خویش شام و سحر ہم نشین۔ با سنگ کوی شامست

چون شود اطراف گردون در سحر گاہاں سفید طرہ شب میشود از گردش دوران سفید  
در دہان غنچہ بنگر در سحر گہ ژالہ را تا نماید چون گہر از حقہ مرجان سفید  
چونکہ کردی قسمت ای مہ بامہ و مہرو وفا کاغذی دادی مرا کو بود تا پایان سفید  
ای درینا کز دیار مصر نامد مودہ تا شود چشمان یعقوب از مہ کنعان سفید  
خوش نماید عسکری وقت تماشا در نظر در سواد خط مشکین چہرہ خوبان سفید

تا کرد خدا روزی من وادی غم را در عشق صلاح است عرب را و صہم را  
بر لوح مزارم بنویسد ز بدو نیک آنکس کہ بداند رقم لوح و قلم را  
بچون چون نظر کرد سوی ناقہ لیلی از دیدن او کرد فراموش الم را  
متفرق ایات یہ ہیں :

گوشتہ میخانہ جائی دلکشانی بودہ است بی تکلف گوشہ میخانہ جائی بودہ است  
از دست من پیالہ عشرت فتادہ است بازم عجب شکستگی بر دست دادہ است  
خار موگان تو در سینہ خلیدن گیرد از سر ہر مژہ خواب چکیدن گیرد  
(۹) لیکن مرزا ہندال کے صرف تین مفرد ایات نقل ہیں :

سرو قد تو مایل اہل نیاز نیست نازی ست در سر تو کہ در (اہل ناز) نیست  
تب غم دارم و درد سر ہجران بر سر آمدہ جان بلب نامدہ جانان۔ بر سر  
ای پری چہرہ دردمند توئیم دل فگاریم و مستند توئیم

(۱۰) یادگار ناصر مرزا چغتائی شہزادہ تھا جو ہمایوں کے دور اول میں بڑے امتیازات کا حامل تھا۔ ۹۴۰ھ میں وہ الخ میرزا کے بیٹوں یعنی محمد زمان میرزا و محمد سلطان میرزا کی بغاوت فرو کرنے بھیجا گیا۔ ۹۴۱ھ میں گجرات کی مہم میں وہ برابر کا شریک تھا اور کارہای نمایاں انجام دئے، شیر خاں کے خلاف کالپی اور اٹاوہ کی جنگ میں شامل تھا۔ جب ہمایوں شیر خاں سے شکست کھا کر بھاگا تو میرزا اس کے ساتھ تھا۔ اس موقع پر بعض اوقات اس سے غداری بھی سرزد ہوئی۔ ۹۵۳ھ میں کامران پر جب فتح ہوئی تو اس کے بعد کابل آیا۔ اس کے دوسرے سال قتل ہوا۔ طبقات اکبری، (۲: ۶۵) میں ہے:

«دوسرے سال حضرت جنت آشیانی بدخشاں کی طرف متوجہ ہوئے۔  
کوچ کے وقت میرزا یادگار ناصر جو کئی مرتبہ مخالفت کرچکا تھا،  
پھر بھاگنے کے درپے ہوا۔ یہ بات بادشاہ پر ظاہر ہوگئی اور اس  
کے جس کا حکم جاری ہوا۔ چند ہی دنوں میں محمد قاسم نے نٹھلی  
حکم سے اسے قتل کر دیا»۔

میرزا کی ۴ غزلیں اس بیاض میں نقل ہیں، اور چونکہ عہد ہمایوں کے بہت  
سے لہرا و شہزادگان کا کلام اس بیاض میں شامل ہے اس لئے یہاں پر میرزا یادگار ناصر  
سے بھی شخص مراد ہوگا۔ اس کی غزلیں حسب ذیل ہیں جن میں ناصر اور ناصری دونوں  
لمس ملتا ہے :

زلفت کہ بھر حلقہ مشکیں قمری داشت      مانند شب قدر مبارک سحری داشت  
زنار اگر بست اسیری چہ کند آہ      دل در شکن زلف خدا بیخبری داشت  
ہر چند کہ من ساغر اندوہ کشیدم      تا چشم زدم ساقی دوران دگری داشت  
گر یار بما کرد نظر عین وفا یود      نادید اگر دور از ان ہم نظری داشت  
در موسم گلی ناصری دل شدہ در باغ      چون غنچہ ز ہجران تو پر خون جگری داشت

زین سان کہ دمیدم ز تو دایم غمی دگر      مردن ہمیں دم است مرا یا دمی دگر  
ترسم اگر حکایت غمہای خود کنم      غمگین شوی ازین غم و آن ہم غمی دگر  
از دیر ماندنت ہمہ روز است مانم      از زود رفتنت ہمہ شب مانمی دگر  
لعلت نہ خلتی ست کہ خوبان ملک حسن      آرند در برابر او خلتی دگر  
ای ناصیری مقید این خاکدان باش      زین عالم از ملول شدی عالی دگر

فریاد کہ غور باز رخ دلدار شدم باز      نفوس کہ با ہجر گرفتار شدم باز  
روزی بود [یارب!] کہ بوصل تو رسم باز      زین سان کہ بہ ہجر تو گرفتار شدم باز  
از جور و قیسلان شدم آوارہ زکویہ      ہور از سر کوی تو بہ غلچہ شدم باز  
از حال من خستہ نداری خبر ای شوخ      از نرگس جلدوی تو بیمار شدم باز  
یارب چہ سبب بود کہ چون ناصر محزون      محروم باز آن دولت میدار شدم باز



کسی کہ در خم آن زلف پُر شکن باشد شکستہ خاطر و افتاد همچو من باشد  
 اگر چہ روی زمین پُر ز عاشقان تو است گمان مبر کہ ترا عاشقی چو من باشد  
 چو نافہ سر زلف تو عنبر افشان است نہ در خطا و نہ در چین و در ختن باشد  
 عبارت غزل گرچہ شعر خسرو نیست گمان مبر کہ کم از گفتہ حسن باشد  
 بنالہ ہای سحر گاہ ناصری نرسد ہزار نالہ بلبل کہ در چمن باشد  
 (۱۱) بیرم خاں کی ادبی اہمیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، ترکی و فارسی دونوں  
 زبانوں پر اس کی قدرت کا ثبوت توزک بابری کا فارسی ترجمہ ہے جو اسی کے توسط سے  
 حمل میں آیا ہے۔ ترکی کے ساتھ نظم میں یکساں دستگاہ حاصل تھی۔ وہ بیرم تخلص کرتا  
 تھا۔ چنانچہ زیر نظر بیاض میں خان مذکور کی دس غزلیں موجود ہیں۔ اس کی اہم شخصیت  
 کے پیش نظر وہ درج ذیل ہیں :

۱ پروی او گناہی جز نگاہ خود نمیدانم  
 چہ می سوزی بتاب قہر، ای خورشید مہ رویان  
 خریداری بہ عشقت غیر جان خود نمی بینم  
 امیدم از تو بسیار است شاہ من چو میدانی  
 گنہ گارم بہ پیش یار بیرم ایک در رویش  
 ۲ دلا گر غم دلستانی نداری  
 اگر سینہ ات لالہ سان چاک نبود  
 ندانی بہ اسرار پیران رسیدن  
 نداری ز سہم سعادت نشانی  
 دلا گشت مشہور اسرار عشقت  
 چہ شد حالت ای بلبل زار کامشب  
 بہ بیرم نظر کن کہ در ملک معنی  
 تا سرو دید نازکی آن نہال را  
 سودای کاکل و غم زلف تو ای پری  
 دارم خیال کام دلی ز آن دهن ولی  
 نمیتوان خیال کرد خیال محال را

۱ مائر رحیمی ج ۲ میں شامل ہے مگر تیسری چوتھی بیت یہی ہے۔

۲ مائر رحیمی اور پانچویں بیت یہی ہے۔

چون خود مثال آہوی وحشی رمیدہ ام  
 ہر بیدلی کہ محنت شام فراق دید  
 فکر میان سر دہانت ز روی حال  
 بیرم بگو کہ صورت حال مقال تو  
 بی<sup>۱</sup> سخن داعیہ خون منش معلوم است  
 پیرہن نازک و ازوی بدنش نازک تر  
 گرچہ طوطی شدہ مشہور بہ شیرین سخنی  
 پیش لیلی نبود محنت بجنون مجہول  
 صورت حال نہان نیست کہ از غایت لطف  
 راز در غنچہ شیرین سخنش پنهان است  
 با خرام قد رعنائی تو در گلشن راز  
 ماہی چو عارض تو منور نمی شود  
 سر خاک گشت در رہ عشق تو و ہنوز  
 ناچار خوبہ محنت ہجران گرفتہ ایم  
 نقاش جان بلوح جمالت کشیدہ است  
 کلک قضا رقم زدہ بر حسب حال من  
 بیرم بدہ رضا بقضائی کہ رفتہ است  
 گرد<sup>۲</sup> آن کاکل اگر باد صبا می گردد  
 ہر نفس گرد سر کاکل او گشتہ صبا  
 خاک بر سرکنم از غم شدہ در آتش و آب  
 تالیش از دل پر خون رگ جان بازگشاد  
 بیرم از کاکلش آویختہ موئی بخیال  
 پیش آی کہ قربان سراپای تو کردم  
 مفتون لب لعل شکرخای تو باشم  
 بینم رخ زیبای تو ز آئینہ عالم  
 با خود چگونہ رام کنم آن غزال را  
 دانست قدر نعمت صبح وصال را  
 در ہم شکست سلسلہ قیل و قال را  
 در قید قیل و قال کشد اہل حال را  
 نیست پنهان کہ ز رنگ سخنش معلوم است  
 نازکی بدن از پیرہنش معلوم است  
 باوجود اب شکرشکنش معلوم است  
 نزد شیرین الم کوشکش معلوم است  
 دانہ خال ز سیب زقش معلوم است  
 نار در طرہ عنبرشکنش معلوم است  
 جلوة سرو ہوای چمنش معلوم است  
 سروی بقامت تو برابر نمی شود  
 سودای خاک پای تو از سر نمی شود  
 چون دولت وصال میسر نمی شود  
 شکلی کہ جز ترا متصور نمی شود  
 ہر نقش آرزو کہ مصور نمی شود  
 چو کارہا خلاف مقدر نمی شود  
 سبب تفرقہ خاطر ما میگردد  
 ہمہ اسباب پریشانی ما میگردد  
 کہ بگرد سر او باد چرا میگردد  
 خون گرفتہ دلم گرد بلا میگردد  
 ہمہ جا سایہ مثالش ز قفا میگردد  
 بگذار کہ گرد قد و بالای تو کردم  
 بجنون سر زلف سمنسای تو کردم  
 ہر سو کہ بگردم بہ تماشای تو کردم

۱ مائر میں دو شعر (۵۰۸) نہیں ہیں اور مقطع زیاد ہے۔

۲ مائر میں پانچویں بیت نہیں ہے۔

ہر جا کہ روی خاک کف پای تو کردم  
 پیوستہ بدل داغ تمنای تو کردم  
 ہند از ہوس زلف چلیپای تو کردم  
 گر دولت من نیست کہ ہمپای تو کردم  
 باین بہانہ بگردم بگرد خانہ او  
 ہزار سال نہم سر بر آستانہ او  
 کنند خاک مرا ہم بگرد خانہ او  
 کہ سوخت خرمن عمرم بیک زبانہ او  
 چشم خویش کتم فکر آب و دانہ او  
 بہ از ہزار جوان است ہر جوانہ او  
 نشان داغ دل از حرف عاشقانہ او  
 وز تماشای رخت مہجور بودن تا بکی  
 این زمان مردودیم مشہور بودن تا بکی  
 پیش بیدردان ترا منظور بودن تا بکی  
 بندہ عزون ترا مسرور بودن تا بکی  
 دیدہ بیرم ز تو بی نور بودن تا بکی  
 ورنہان دارم ، درون سینہ جان میسوزدم  
 بس کہ شرح آتش عشقت زبان میسوزدم  
 داغ ہجران تو مغز استخوان میسوزدم  
 اینکہ عشقت آشکارا و نہان میسوزدم  
 کز دل پر سوز ہر شب آشیان میسوزدم

گردی شوم و زیر قدمهای تو اقم  
 ہرگز نکنم گرمی عشق تو فراموش  
 روم از طرف روی دلآرام تو بینم  
 چون سرمہ برد گرد کف پای تو بیرم  
 چو گرد باد روم سوی آستانہ او  
 بدان امید کہ روزی گذر کند بصرم  
 بگرد خانہ او در دمی کہ خاک شوم  
 چنان زبانہ زد از سوز سینہ آتش دل  
 کبوتر حرمش گر شود حوالہ من  
 جوانہاش کہ بر گرد او ہی کردند  
 ز سوز سینہ چو بیرم سخن کند پیدا  
 ای گل از بزم وصال دور بودن تا بکی  
 شہرتی دارد کہ در پشت قبولی داشتم  
 درد مندی بہر یک نظارہ سرگردان ز دور  
 این کہ دلہا را بدلہا راہ میگویند نیست  
 ای ز رویت دیدہای مردمان را روشنی  
 گر بر آرم شعلہ از دل ، دہان میسوزدم  
 فی المثل گویا زبان من سخنگو اخگریست  
 از وجودم ماند مشت استخوانی و هنوز  
 روز و شب از دود آہ و آتش دل روشن است  
 بیرما آن بلبل بی خان و مانم در فراق

حسب ذیل مفرد بیت بھی اس بیاض میں منقول ہے :

من آن روزی کہ از کویت بنا کافی سفر کردم      همان ساعت ز عمر خویش تن قطع نظر کردم  
 (۱۲) خواجہ کلاں بیگ کا کچھ کلام زیر نظر بیاض میں شامل ہے ، چونکہ  
 خود بیاض میں اس کو عہد بامری کا ایک امیر بتایا گیا ہے اس لئے اس کی شہنشاہیت کے

۱ مائر میں صرف تین بیت ۱ ، ۲ ، ۷ ہیں ۔

۲ مائر میں چوتھی بیت بھی ہے ۔

بارے میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہیں۔ خواجہ کلان بابر کے ساتھ برابر شریک رہا۔ ہندوستان کی مختلف جنگوں میں بھی بابر کے ساتھ لڑا۔ لیکن یہاں کی آب و ہوا اسے راس نہیں آتی تھی چنانچہ وہ یہاں مستقل قیام کرنے کے خلاف تھا۔ «مآثر رحیمی» ج ۱ ص ۵۰۱ میں ہے :

«و درین سال کہ عرصہ آگرہ مخیم سرادقات اقبال شد جمعی کثیر  
از شدت سموم و گرما و وبا و توہم ناخردمندانہ فرار نمودند . . .  
امرا قرار برفتن کابل دادند . . . تا آنکہ از جمعی کہ ازیشان  
چشمداشت دیگر بود حرکات بی مزہ بعمل آمد . . . و عجب تر  
آنکہ خواجہ کلان بیگ کہ ہمیشہ سخاوت و روانہ مذکور می ساخت . .  
رای او دیگرگون گشت و در ترک ہندوستان مبالغہ داشت»۔

پھر حال بابر کے بعد بھی وہ بڑے محترم امرا میں شمار ہوتا اور مستقل طور پر قندھار کا حاکم عہد ہمایوں میں کئی سال تک رہا۔ «مذکر احباب» (ورق ۴۵ - ۴۶) میں لکھا ہے کہ جب اس کو غزنی و کابل کے لئے روانہ کیا گیا تو راستے سے اس نے حسب ذیل مطلع بابر کے پاس لکھ بھیجا۔

اگر بنیر و سلامت گذر ز سند کم سیاه روی شوم گر ہوا ی ہند کم .  
بابر سے اس کا جواب ایک ترکی رباعی میں دیا، اس پر خواجہ کلان نے ایک ترکی رباعی لکھی۔ بابر ناراض ہوا۔ پھر خواجہ نے یہ مطلع لکھ بھیجا :  
ای بادشاہ خوبان تاکی کنی تفاضل یادی نمیکنی هیچ از عاشقان کابل

اس بیاض میں واقعہ مذکور درج ہے لیکن یہ دونوں فارسی مطلعے اس سلسلے میں نہیں آئے، ان کو مرتب نے دو الگ جگہوں پر نقل کر دیا ہے البتہ حسب ذیل نقل بھی اس کے نام سے اس بیاض میں درج ہے :

چشم بیدارم چون لایق نیست آن دیدار را راضیم از بخت گر در خواب بینم یار را  
جانب کویں گنر پکرہ خدا را ای صبا شمع از جان خود آگہ کن آن دلدار را  
گاہ بر رغم رقیبیاں سوی خود خوانی مرا گاہ بر رغم رعایت می کئی اغیار را  
یکزمان چون غنچہ از ہر خار و خس دامن مکش باز چون گل ہمنشین خویش سازی خار را  
شہرت حسن تو از لیلی و شرین چون گذشت من ہم از فرہاد و مجنوں بگنڈاتم کار را

با خیال چشم غمخور تو بیمارم دوام از می لعلت علاجی کن من بیمار را  
 'ای سپاہی' از ازل کار فلک آمد کجی راست چون سازد کسی این چرخ کج رفتار را  
 اس کے علاوہ ایک اور بیت نقل ہے جو کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے  
 پڑھی نہیں جاسکی۔ پروفیسر مسعود حسن رضوی صاحب (لکھنؤ) کی مملوکہ ایک بیاض میں  
 سپاہی کی متعدد نظمیں موجود ہیں اور بظاہر مرزا کلان بیگ جس کا تخلص سپاہی تھا،  
 اس کے رضوی صاحب کی بیاض کے سپاہی سے الگ شخص ہونے کا کوئی قوی قرینہ  
 موجود نہیں ہے۔

(۱۳) شمس الدین خاں اتکہ غزنوی شروع میں کامران میرزا کا نوکر تھا۔ اس نے  
 اتکہ کو شیرخان سے جنگ کے لئے دربار ہمایوں میں بھیجا تھا۔ ۹۴۷ میں قنوج کی  
 جنگ میں شریک تھا اور شکست کے بعد دریا میں کودنے والوں میں یہ بھی شامل تھا۔  
 پار اتر کر اس نے بادشاہ ہمایوں کا ہاتھ پکڑا اور اوپر لے آیا اور الطاف شاہانہ کا  
 موجب ہوا۔ اس کے بعد سے مسلسل نمایاں خدمات انجام دیں۔ دور اکبری میں بھی اس کا  
 اعزاز باقی رہا۔ آخر کار ۹۶۹ میں ادمم اتکہ کے ہاتھوں قتل ہوا۔ اکبر پر اس واقعہ کا  
 بڑا زبردست اثر رہا۔ (دیکھئے 'ماثرالامرا' ج ۲ ص ۵۳۱ - ۵۳۵)۔

شمس الدین خاں خوش مذاق شاعر تھا اور غزنوی تخلص کرتا تھا۔ اس کی تین  
 غزلیں اس بیاض میں شامل ہیں۔ ان کے مطالعے سے ایک طرف اس کے شعری مذاق کا پتا چلتا  
 ہے تو دوسری طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کافی کلام چھوڑا ہوگا جو اب نایاب ہے۔  
 وہ غزلیں یہ ہیں:

چو نسخه سیراب تو در صحن چمن نیست	افسوس کہ آن لعل گرانمایہ بمن نیست
گفتم سر کوی تو سازم وطن خویش	گفتا کہ درین کوئی ترا جای وطن نیست
از کشتنم آن شوخ سخن کردہ باغیار	در گفتن آن غنچہ دهن هیچ سخن نیست
صد جامہ جان چاک زنم دمبدم ای دل	چون در نظرم جلوہ گر آن سیم بدن نیست
بجنون چہ کس است آنکہ بگویند ز عشقش	در حالت دیوانگی عشق چو من نیست
پیش لب آن غنچہ دهن بستہ ز گفتار	گویا کہ بہ شیرینی آن پستہ دهن نیست
گر غزنوی بی سروپا را بکشد زار	اورا بسر کوی تو حاجت بگفتن نیست

۱ ریاض الفعرا (قلمی حبیب گنج ورق ۲۴۲) اور منون الغرائب (قلمی حبیب گنج ج ۲ ورق ۳۶۴) میں اس کا  
 ذکر اور چند شعر کا انتخاب ہے مگر حرف کاف کے ذیل میں اس کا ذکر ہے۔

سان بنویسم اندوہ غم عشق تو بر کاغذ  
 خون دل نوشتن نامہ، سویت فرستادم  
 کرد نامہ من نامہ بر از بسکہ می پیچد  
 بہ بنویسم کرا سویت فرستم ز آنکہ می سوزد  
 را جان بر لب آمد در فراقت وہ چه خوش باشد  
 حیات یافتہ (کذا) افتادہ در پایش خبر پرسم  
 بریدن کی توانستی بکویش در ہواداری  
 ای ترا و همچو گل، کاکل چو شاخ سنبل است  
 شیشہ پر کن ساقی دوران برغم محاسب  
 ای کہ می پرسے تو مردم گریہ ات از بہر چیست  
 دود آہم را کہ می بینی بسان گرد بار  
 بر سر کوی ملامت جام بر کف غزنوی

(۱۴) علی قلی خان شیبانی اور بہادر خان شیبانی دونوں حقیقی بھائی تھے، اول الذکر خان زمان کے لقب سے ملقب تھا، دونوں نے اکبر کے زمانے میں جونپور میں بغاوت کی۔ اور چند سال بعد قتل ہو گئے۔ ان دونوں کی ترقی و تنزل کے واقعات تاریخ میں تفصیل سے موجود ہیں۔ یہاں صرف یہ ذکر کافی ہے کہ دونوں شاعر تھے۔ خان زمان «سلطان» اور «بہادر» خان بہادر تخلص کرتے تھے۔ خان زمان اور اکبر کے منظوم مکالمے عام طور پر مشہور ہیں۔ اس بیاض میں ان دونوں بھائیوں کا کچھ کلام موجود ہے جو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

نگاہ مہوس من کردہ خواب در سایہ  
 فتاد در خطر او بی لبش دلم بیخود (۱)  
 نمود قطرہ اشک از سواد دیدہ من  
 بزیر زلف خط سبز نیست بر لب او  
 پیاد قدولب و خط سبز او سلطان  
 مگر کہ میرسد از راہ شوخ دلبر من  
 بیباغ عشق تو ای دلبر صنوبر قد  
 بدولت غم تو بادشاہ بحر و برم

کہ دیدہ است چنیں آفتاب در سایہ  
 چو تشنہ کہ کند میل آب در سایہ  
 بقبہ بنظر چون حباب در سایہ  
 کہ خضر آمدہ از بہر آب در سایہ  
 پسای سرو کشیدہ سراب در سایہ  
 کہ می طید ہمہ دم ز اضطراب دل بر من  
 قدم درخت وفا آمدست دل بر من  
 ز سوز سینہ بود چشم بحر و دل بر من

ز سوز عشق تو در دل چنان گرفت آتش کہ در گرفت سراسر ز سوز دلبر من  
 ربود دل ز من ناتوان روان سلطان کسی کہ هست در اقلیم حسن دلبر من  
 خان زمان کی حسب ذیل آیات نقل ہیں :

من کہ جفای عالمی بہر تو دلربا کشم عمر اگر وفا کند جان دہم و جفا کشم  
 (ل.) کہ در دیدہ درون می آید (۵۰۰) کہ غیوست ہرون می آید  
 کسی کہ میل دل او بسوی جانان است کمینہ بندہ حیدر، علی قلی خان است  
 سروی کہ بہا از سرکین جنگ گرفتہ از خون جگر چہرہ ما رنگ گرفتہ  
 گوشہ ابرو بمن ابرو ہلال من نمود از سر مہرو وفا دل از من بیدل ربود  
 دیدیم سی مردم بسیار مصاحب دیدہ نشد اما چو سگ یار مصاحب  
 بہادر خان کی حسب ذیل غزل نقل ہے :

در ملک عشق نیست اسیری ورای من من از برای عشقم و عشق از برای من  
 ما و غم تو یک نفس از ہم جدا نیم من مبتلای اویم و او مبتلای من  
 یعقوب وار چشم من از گریہ شد سفید تا رفت از نظر مہ یوسف لقای من  
 من سر نہادہ در رہ مہر و وفای او او تیغ کین کشیدہ بجور و جفای من  
 گفتم کہ شد بہادر مسکین ہلاک تو از روی ناز گفت کہ مادا بقای من  
 حسب ذیل مفرد بیت سلطان کی بیت کے مقابل ہے :

تا از ستم آن شوخ رہ جنگ گرفتہ عمری بمن خستہ بسی تنگ گرفتہ  
 اس کے جواب کی حسب ذیل آیات اس بیاض میں ایک ساتھ نقل ہیں :

ہر گاہ کہ آن شوخ ( رہ جنگ ) گرفتہ کار ہمہ خوبان جہاں تنگ گرفتہ ( علی دوست خان )  
 تا یار بکف ساغر گلرنگ گرفتہ گلہای جہاں از رخ اورنگ گرفتہ ( شاہ رخ یگ )  
 تا یار بکف از سرکین سنگ گرفتہ کاری من بیچارہ بسی تنگ گرفتہ ( محمد مومن )  
 (۱۵) محمد قلی خان برلاس اور اس کا بیٹا فریدون خان برلاس خاصے مشہور ہیں مگر  
 محمد قلی کا دوسرا بیٹا مرزا علی قلی خان اتنا نام آور نہیں ۔ اس کے ساتھ یہ امر قابل ذکر  
 ہے کہ مرزا علی قلی خان کے باپ اور فریدون خان برلاس کے باپ کے ایک ہونے کا  
 قرینہ صرف اس قدر ہے کہ اس بیاض میں اس کا نام کئی جگہ محمد قلی خان برلاس  
 ملتا ہے اور چونکہ یہ بیاض اس عہد کے بیشتر امرا و سلاطین کے کلام کو حاوی ہے ،  
 اس بنا پر علی قلی خان کو فریدون کا بھائی تصور کیا جاتا ہے ۔ علی قلی خان فارسی کا

شاعر تھا اور شجاعی تخلص کرتا تھا۔ اس کی حسب ذیل چار غزلیں اس بیاض میں مندرج ہیں :

تینی کہ چاک کردہ دلم را ز دست کیست      تیری کہ جان نشانه او شد [زشتہ] کیست  
گر نیستم فریفته آن پری مرا      دیوانگی ز سلسلہ پر شکست کیست  
گر مست جام بادہ عشق تو نیستم      در سر خمار لعل اب می پرست کیست  
ای مہ بشر خاست قیامت یکی بو بین      دین فتنہ ما بہر طرف از چشم مست کیست  
گفتی کہ ریخت خون شجاعی خستہ را      از چشم خود پیرس کہ خنجر بدست کیست  
بدور گل چو برد در سرم ہواۓ قدح      بہر کجا کہ روم سر نہم پای قدح  
دلا ز جام طرب جرعة کجا یابی      چو نقد جان ندمی پاک در بہای قدح  
کجاست تاکہ کند ساقی اجل مستم      کہ چند منت دوران کشم برای قدح  
مدام کشتہ بیاد دو امل میگونم      برای کاسہ من ورد من دعاۓ قدح  
برآر کام شجاعی خستہ ای ساقی      کہ نیست از تو تمنای او وراۓ قدح  
دل شکستہ بلطف تو بستہ آمدہ ام      ترحمی کہ عجب دل شکستہ آمدہ ام  
بہ مرہم کرم خویشتن نواز کہ من      دلی بناوگ اندوہ خستہ آمدہ ام  
مرا مگوی ز خیل سگان من برخیز      کہ من ہمیشہ بایشان شستہ آمدہ ام  
از آن زمان کہ شدم آشنا بدرد غمت      ز بد صحبت اغیار رستہ آمدہ ام  
بویں بویں کہ شجاعی صفت ز روی نیاز      دل شکستہ بلطف تو بستہ آمدہ ام  
من کیستم براہ وفا سر نہادہ      دنیال او بسایہ بہر سو فتادہ  
گریان منم پسای تو ای شمع دلفروز      شب تا سحر بزاوی غم سر نہادہ  
خون گشت دل درون صراحی ییا بویں      تا بر لب پیالہ لب خود نہادہ  
ہرگز نمی خوریم غم رزق و فارغم      ہر چہ رسد خوشیم یکی یا زیادہ  
شجاعی کے کلام کی ایک قابل ذکر صوتی خصوصیت یہ ہے کہ وہ «بین»

کو «بویں» کہتا ہے۔

(۱۶) حاجی محمد خاں سیستانی بیرام خاں کا نوکر تھا جو بعد میں ہمایوں اور اکبر کے دربار میں بھی رسائی پاگیا تھا۔ اکبری عہد کے پہلے سال سکندر سور کے مدافعہ اور پنجاب کے انتظام کے لئے دوسرے امرا کے ساتھ بھیجا گیا۔ ۹۶۶ میں خانخانان نے منصب وکالت دیا۔ بادشاہ جب بیرام خاں سے ناراض ہوا تو آخرالذکر نے حاجی مذکور کو اس کی خدمت میں بھیجا تھا۔ ۹۷۵ میں مانڈو میں اس کو جاگیر ملی۔ ۹۸۳ میں



مانجھان کے سانہ گوڑ میں سکونت پذیر ہوا اور اسی سال وہیں انتقال پا گیا ۔  
 ( »مآثر الامرا« ج ص ۵۴۸ بعد ) -

حاجی محمد خاں کی یہ غزل اس بیاض میں نقل ہے :

تا والہ دو زرگس مستانہ گشتہ ام از خویش و آشنا ہمہ یگانہ گشتہ ام  
 شمع جمال بار چو دیدم بچشم خویش در پای شمع سوختہ پروانہ گشتہ ام  
 روزانہ گشتہ ام من ییدل بکوه و دشت شبہا میان خلق بافسانہ گشتہ ام  
 کی پاکشم ز کوی تو از طمنہ رقیب تا گشتہ ام بکوی تو مردانہ گشتہ ام  
 حاجی ندیدہ ام دل آباد در جہان ہر چند گرد عالم ویرانہ گشتہ ام

(۱۷) خواجہ خاوند محمود عبید اللہ احرار نقش بندی کا پوتا اور خواجہ کلاں مشہور  
 بخواجگان خواجہ (م : ۹۰۵) کا بیٹا تھا ۔ تصوف و عرفان میں دستگاہ حاصل کرنے کے بعد  
 حج کا شرف حاصل ہوا ۔ پھر عراق و فارس کی سیر کی ۔ ایک مدت تک مولانا جلال الدین  
 محمد سے استفادہ کیا اور مولانا عماد الدین محمود سے طب کا علم سیکھا ۔ پھر سمرقند  
 آیا ۔ کچھ عرصے بعد ہمایوں کے عہد میں ہندوستان آگیا اور بادشاہ کی قدردانی سے سرفراز  
 ہوا ۔ لیکن کچھ دنوں بعد کابل واپس چلا آیا ۔ اس کا بیٹا خواجہ معین اور پوتا مرزا  
 شرف الدین حسین نام آور ہوئے ہیں ( دیکھئے »مآثر الامرا« ج ۳ ص ۲۳۲ بعد ) ۔ خواجہ  
 خاوند محمود کی حسب ذیل رباعی اس بیاض میں شامل ہے ۔

( ہر ) ہر دو جہاں جز تو نباشد مالک موجود بغیر تو ( )

ہر چیز کہ غیر تو بود باقی نیست انت الباقی و کل شی مالک

(۱۸) قاسم گاہی دور ہمایوں کا نامور شاعر تھا جس کا دیوان ڈاکٹر ہادی حسن صاحب  
 کے اعتنا سے بڑے اہتمام سے شائع ہو چکا ہے ۔ زیر نظر بیاض میں قاسم گاہی کا کافی کلام  
 نقل ہے اور مطبوعہ دیوان کے علاوہ کچھ کلام ملتا ہے اس بنا پر اس کے کلام کا تعارف یہاں اجمالاً  
 کر دیا جاتا ہے ۔ کل منقولہ غزلیں ۱۸ ہیں جن میں حسب ذیل تین دیوان سے خارج ہیں :  
 گہ گلست و گاہ آتش ماہ مہر افروز من گل برای غیرو آتش از برای سوز من  
 گفتمش مرہم چہ باشد زخم پیکان ترا گفت مرہم نیست غیر از ناوک دلدوز من  
 روز ہجران ہر زمان حالم دگرگون می شود ہر کہ بیند حال من رحم آیدش ہر روز من  
 عید نوروز است می خواہم کہ قربانت شوم تا بشادی بگنجد عید من و نوروز من  
 کاہیا باشد حدیث آشنا با آشنا گر سخن گوید کسی پیش سگان او ز من

اگرچه نیست بوصل تو دسترس مارا  
چنین که پیش تو قربان شدن هوس داریم  
رسید جان بلب و یاد ما نکرد سگت  
نمی کنیم تمنای خرگه شامی  
گل بقا نتوان چید زین چمن گاهی  
همی که طالب وصل توئیم بس مارا  
عجب اگر نکشد آخر این هوس مارا  
گذشت عمر و نپرسید هیچکس مارا  
کجا چو مرغ بود جای در قفس مارا  
که تند باد فنا می برد چو خس مارا

خیال لعل تو از دل برون نمی آید  
ز عاشقان مطلب راه و رسم اهل صلاح  
شہید عشق تو نبود کسی که روز جزا  
بجز جفا و ستم نیست کاروبار فلک  
پای منبر واعظ نمی رود گاهی  
برون ز شیشه می لاله گون نمی آید  
طریق عقل ز اهل جنون نمی آید  
چو لاله داغ بدل غرق خون نمی آید  
وفا و مهر ز گردون دون نمی آید  
پی فسانه و بہر فسون نمی آید

دیوان میں ذیل کی غزل کے صرف ۲۰۱ شعر ہیں :

ماندی قدم ز ناز بروی نیاز من  
هر چند وصف زلف تو کردم شب فراق  
تا دم زدم ز مهر جمال تو همچو صبح  
من شمع بزم عشقم و مردم فزون شود  
کامی در آفتاب رخت دیده نور حق  
دردی مباد پای تو (ای) سرو ناز من  
کوته نگشت قصه دور و دراز من  
روشن چو روز گشت در آفاق راز من  
از تند باد هجر تو سوز و گداز من  
یعنی کہ هست عین حقیقت مجاز من

باقی ۱۴ غزلوں کے مطالعے یہ ہیں :

مرغ چون بر فرق بجنون پرزدن انگیز کرد  
لاله گر دعوی کند بر عارض گلگون او  
یار بکویش مرا هم نفس خویش کرد  
بشام هجر گلخن روز غم ویرانه دارم  
مصور تا بصورت کرد نسبت آن پری رو را  
ریخت باران بلا بر تن غم پرور ما  
سوار گشت و افشاند زلف پرچین را  
آتشین رویت ز خاکستر چو نیلوفر شده  
چو سایه مهریم بہر سو روان شوی  
آتش سودای لیلی بر سراو تیز کرد (۵ شعر)  
ژاله برسنگ ستم برخاک آرد خون او (۷)  
منظر شاهانه را کلبه درویش کرد (۵)  
من دیوانه در هر گوشه محنت خانه دارم (۵)  
نمی خواهم کہ بر دیوار بینم صورت او را (۷)  
چه بلا ما کہ نیاورد فلک بر سرما (۵)  
نگار خانه چین ساخت خانه زین را (۵)  
یا نقاب از آتش روی تو خاکستر شده (۵)  
شاید کہ رفته رفته بہما مہربان شوی (۵)

- (۴) ہر صبح روم ہمچو صبا سوی چمنہا بر بوی تو بینم رخ گلہا و سمنہا  
 (۵) ہدف تیر بلا شد دل بیحاصل ما تو چہ دانی کہ چہا میگردد از دل ما  
 (۶) بسحر چشم ترا سامری پسندیدہ منم قلندر کویت قلندر از دیدہ  
 (۵) ساقی مگذار از کف خود رطل گران را تا خوش گذرانیم جہان گذران را  
 (۵) ز خضر عمر فزون است عشق بازان را اگر ز عمر شمارند روز ہجران را

حسب ذیل رباعی نقل ہے جو دیوان میں نہیں ہے :

گویند کہ مرد را ہنر می باید یا نسبت ( مردان نظر ) می باید  
 اینہا ہمہ در زمان پیشین بودہ است القصہ درین زمانہ زر می باید

حسب ذیل مفرد آیات منقول ہیں جو دیوان سے خارج ہیں :

گفتی کہ تا ہلاک نگردی نہ بینمت نادیدن تو کرد ہلاکم یسا و بین  
 شمشیر میکشید ( ) کز برم برو بایم نمی رود چکنم گو سرم رود  
 حاجت خویش چہ حاجت کہ باو شرح کنم گر مرا درد دل هست اثر خواهد کرد  
 آہ از آن شام سیہ روز کہ عاشق از یار لطف نادیدہ رود جانب ویرانہ خویش  
 دوش بزم عجبی دیدم و شامی عجبی کجہ می باخت بیادام سیاہی عجبی  
 یہ بیت الگ سے موجود ہے گو پوری غزل دیوان میں ہے :

خار در دامن گل دست تمنا زدہ است ناوکی بر جگر بابل شیدا زدہ است

(۱۹) مولانا تردی کابی ملقب بقضائ کی ایک غزل اس بیاض میں موجود ہے ، لیکن

اس نام کے دو امرا جو "مآثر الامراء" (ج اول) میں مذکور ہیں ان سے یہ الگ معلوم ہوتا ہے ۔ بہر حال امکان اس کا یہی ہے کہ اس کا تعلق مغلیہ درباروی سے ہو ، اس لئے

اس کی غزل ذیل میں درج کی جاتی ہے ۔

روم از خاک درگاہش کہ خواہم ہمچو خس آنجا سفر بہتر از آن جائی کہ بیدر است کس آنجا  
 بکویں رفتہ رفتہ خواہ گشتم آہ چون سازم ندارم صبر اگر مدد رہ روم دریک نفس آنجا  
 بیزم وصل آن عمل نشین فریاد از آن دارم کہ می ٹرزد دلم از بیم ہجران چون جرس آنجا  
 ز فریادم سکت شبہا بر آن در میکند افغان بلی نبود کسی جزوی مرا فریادرس آنجا  
 چو تازی بر صف عشاق اول قتل تردی کن کہ آن بیدل ندارد غیر ازین چیزی ہوس آنجا  
 (۲۰) قیا خان کی یہی ایک غزل موجود ہے مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ خود ہمایون و

اکبر کا قیا خان گنگ می ہے یا دوسری شخصیت ( "مآثر ۲ ص ۵۳" ) ۔ بہر حال اس گنی

غزل مصنوع یہ ہے :  
 ای گل روئی تو بردی از گل سہراب آب  
 سنبل پرتاب اگر زد بر رخ گل پیچ پیچ  
 یابد از خاک قدومت دیدہ پر نور نور  
 من ز چشمانت ندارم غیر زہر چشم چشم  
 رو قیا چون سرو قش قامت دلجوی جوی  
 ایک قابل توجہ امر جس کا ذکر ضروری ہے یہ ہے کہ اس میں دو غزلوں کی  
 ردیف اور قافیہ اردو ہے جسکو مرتب بیاض غزل ملحق کہتا ہے - پہلی غزل موبد بیگ کور  
 کی ہے - شاعر کہتا ہے :

ہر گہ آن ساقی ہندی کہ طرب کرتی ہے  
 گر بمردم بدر دوست حیات ابدیست  
 چشم غماز تو پُرفتنہ (۱) توای لالہ عذار  
 مشرہ و ابروی خود تیر و کمان ساختہ است  
 ای دل از یار جو مہر و وفا کش دایم  
 خواہم احوال دل خویش بگویم با تو  
 گشت چون قصہ افسانہ بہر پیر و جوان  
 شہدی بخاری نے اس کا جواب دیا :

ہندوی چشم تو گفتم کہ بمن لرتی ہے  
 دست بردامن آن دلبر ہندو چو زدم  
 خط شہرنگ ترا قدرچہ داند ہر کس  
 تا برافروختی از آتش می رخسارہ  
 گفتم از غمزہ ہندوی تو من می میدم  
 امید ہے کہ اس گزارش سے اس بیاض کی اہمیت واضح ہو جائے گی، اور  
 اس سے استفادہ ممکن ہو سکے گا - یہ قابل قدر نسخہ زیر شماره ۵۰/۹۲ محفوظ ہے -

# فارابی کے سیاسی افکار

از

جناب شبیر احمد خاں غوری، الہ آباد

رسالہ فکرو نظر کی اشاعت (اپریل ۱۹۶۲) میں جناب رشید احمد صاحب کی کتاب لماعوں کے سیاسی افکار» پر ایک مبسوط تبصرہ شائع ہوا ہے۔ فاضل تبصرہ نویس نے بع کی اہمیت اور زیر تبصرہ کتاب کے محاسن کے ساتھ ساتھ مصنف کی کوناہیوں اور لڈاشتوں کی طرف بھی توجہ دلانی ہے۔ پھر بھی بعض تسامحات اُن کی توجہ اپنی طرف ف نہ کراسکے۔ مثلاً فرماتے ہیں :

» مسلمانوں کے سیاسی اندکار میں جن مشاہیر کے نظریات کا تجزیہ کیا گیا ہے، چونکہ ان سب نے »قرآن شریف« ہی کو اپنی غور و فکر کی بنیاد قرار دیا تھا اس لئے فاضل مولف نے کتاب کے شروع میں قرآنی نظریہ مملکت پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی۔ لیکن راقم الحروف کی رائے میں اسلامی جمہوری نصب العین کی مکمل وضاحت پھر بھی نہ ہوسکی۔ اسلام کا دستور اساسی (Constitution) »قرآن« ہے اور اس کی عملی تفسیر کا نام سنت ہے۔ «

ماخذ دیگر خود فاضل تبصرہ نویس کے خیال میں اسلام کی سیاسی تفکیر کا حقیقی ماخذ صدر کتاب اللہ اور سنت رسول ہیں۔

اگر اسلام کی سیاسی تفکیر میں اس بات کو اصل الوصول کا درجہ دیا جائے ر یقیناً دیا جانا چاہئے) تو پھر عہد اسلام کے بعض مفکرین کی سیاسی تفکیرات »مسلمانوں « سیاسی افکار» میں شمول کئے جانے کا کوئی حق نہیں رکھتیں جیسے فارابی (جس کا نام بد فاضل تبصرہ نویس نے مسلمان سیاسی مفکرین کے ذکر میں جا بجا سر فہرست رکھا ہے) ۱

۱ مثلاً [صفحہ ۱۱۵ س ۱۵] »سیاست کے طالب علم ہیں عموماً اس سے ناواقف ہیں کہ .... فارابی، رالی اور ابن خلدون نے ہیں سیاسیات کو اپنا موضوع بحث پایا۔ «

یا (صفحہ ۱۱۸ س ۵) »معاهدہ صرانی... کی تفریح اور توجیہ کے سلسلے میں ہارو، لاک اور روسو کے م زبان رد حوام میں حالانکہ فارابی اور خوالی نے جس طرح اس نظریہ کو قرون وسطی میں پیش کیا اس کا تقاضا یہ تھا ان کے نام سر فہرست ہونے چاہیے۔ «

یا (صفحہ ۱۲۵ س ۱۲) »کہیں کہیں مولف نے مختلف مفکروں کے بارے میں تنقیدی اشارے کئے ہیں مثلاً فارابی پہ الاولہ کی حاشیہ مبنی سے آگے نہ بڑھ سکا۔ «

پھر حال فاضل مصنف کی اس اہم فروگزاشت کو درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا۔  
 کہ فارابی اسلام کی سیاسی فکر کا مفکر نہیں تھا کیونکہ اس نے  
 ( ) نہ تو اپنے سیاسی افکار کو اسلام کے اصول نظریات (Ideology) سے مستخرج کیا ہے، اور  
 ( ) نہ اپنے زمانہ کی یا بعد کی مسلم سیاسی تفکیر کو اعتقاداً یا عملاً متاثر کیا ہے،  
 بلکہ جیسا کہ واقعہ ہے

( ) وہ مسلمان ہونے اور نام نہاد «اسلامی فلسفہ» کا «فیلسوف المسلمین غیر مدافع»  
 کہلانے کے باوجود یونانی فلسفہ، بالخصوص یونانی سیاسی فکر کا آخری نمائندہ تھا۔  
 میں اسی اجمال کی وضاحت کی جا رہی ہے۔

۱۔ فارابی کا غیر اسلامی انداز فکر

فارابی کا ایک مخصوص اور منظم نظام فکر ہے جو دوسرے «تصویری»  
 (Idealist) نظاموں کی طرح تخیلی اور (Utopian) ہے۔ - افلاطون کی طرح وہ بھی  
 مدہ کے بجائے چند ما بعد الطبیعیاتی مفروضات سے اپنے مختلف افکار کو مستخرج کرنا  
 - افلاطون نے «جمہوریت» کو اپنے مخصوص فلسفہ «تصویری» (Idealism) سے مستخرج  
 - فارابی کا کمال یہ ہے کہ اُس نے اپنے «مدینہ فاضلہ» کی تفہیلات کا استخراج  
 فلاطونیوں کے «نظریہ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے کیا۔ اسی جدت میں  
 کی عبقریت کا راز مضمر ہے۔ وہ یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صدائے  
 گشت تھا اور اسی حیثیت سے اُس کی کوششوں کا جائزہ لینا چاہئے۔

پھر حال فارابی کی سیاسی فکر اسلامی الاصل نہیں ہے۔ اس کے برخلاف وہ  
 سے اصولی نظریات سے مستخرج ہے جو اسلام کی اساسی تعلیمات کے منافی ہیں۔ اس بات  
 کی وضاحت کے لئے اسلام کی اساسی تعلیمات اور ان سے مستخرج سیاسی نظام کا ایک  
 مثال خاکہ مستحسن ہوگا۔

لسفہ کا بنیادی مسئلہ اور اسلام کا موقف:

دنیا میں مختلف نظامہائے فکر و عمل مروج ہیں (اور رہے ہیں) مگر وہ سب دو اساسی  
 نکلوں کے تحت میں آتے ہیں:

(الف) میکانیکیت جس کی رو سے تمام واقعات و حوادث (بشمول انسانی افعال) ایک، لامتناہی  
 سلسلہ علل و معلولات کے ناقابل شکست جال میں جکڑے ہوئے ہیں۔

(ب) کائناتی نصب العینیت جس کے مطابق دنیا کے تمام واقعات، انسانی اعمال ہوں یا

مظاہر کائنات، کسی نہ کسی مقصد کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اس نصب العینی انداز فکر کا اساسی تصور ربوبیت ہے جس کا فیصلہ ہے کہ عالم ایک حکیم و علیم، قادر و بیتا اور رحمن و رحیم ہستی کی صفتگری ہے جس نے کائنات کو محض اتفاقیہ پیدا نہیں کیا بلکہ کسی بلند تر مقصد کے ساتھ خلق فرمایا ہے۔ لہذا اس اصولی نظریہ کے مضمرات حسب ذیل ہیں :

۱۔ ایک بلند ترین ہستہ کا تصور جس نے کائنات کو بشمول اُس کی جملہ تفصیلات کے خلق فرمایا

۲۔ اُس مقصد و نصب العین کا تصور جس کے لیے اس بلند ترین ہستی نے کائنات کو پردہ عدم سے منصفہ شہود پر جلوہ گر فرمایا، اور

۳۔ اُس طریق کار کا تصور جس کے مطابق عمل کر کے کائنات کا آخری شاہکار «انسان» مقصد تخلیق کے تحقق میں فائز العرام ہو سکتا ہے۔

ان دونوں اصولی نظریات میں سے انسان کی عقل سلیم صرف دوسرے اصولی نظریہ (کائناتی نصب العینیت) ہی کی قائل ہے۔ عہد قدیم و جدید کے سنجیدہ اور واجہد الاستقام حکما و فلاسفہ کا عام رجحان اسی جانب رہا ہے۔ مگر یہ لوگ نصب العینیت کے تینوں مضمرات کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکے بالخصوص اُس کا دوسرا اصول طبعیت کی مطلق العنانی میں انہیں ہمیشہ سدراہ نظر آیا۔ لہذا انہوں نے «نصب العینیت» کی اس معقول و منطقی تشریح پر «تشبیہیت» (Anthropomorphism) کا الزام لگا کر اُس کے نتائج تخیل اختراع کئے۔ ان میں سے ایک تخیل عہد حاضر کے حکماء کی ایجاد ہے جس کی رو سے ونڈل بینڈ (Windelband) کے الفاظ میں -

“In the organic whole, on the other hand, the parts themselves are conditioned by the whole and are only possible in it. In the organic whole, therefore, the end which is to come out of it, determines beginning.”

کائنات کا یہ تصور معقولیت پسند اذهان کے لیے کہاں تک قابل فہم ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خود ونڈل بینڈ لکھتا ہے :

“The determination of the beginning by the end seems paradoxical and impossible.....It seems to be not merely incomprehensible, but impossible.”

1. Wilhelm Windelband: *Introduction to Philosophy*, p 145.

2. *ibid*, p. 146.

غرض جنت و اتقاق کے عقیدہ سے انسانی ذہن ابا کرتا ہے ، میکانکیت کا اصول  
ہی گوناگوں اشکال میں ارتقائے کائنات کی توجیہ سے قاصر ٹھہرتا ہے ، نصب العینیت کی شی  
مجبورہ روزگار توجیہ کہ غایت اپنے آغاز کار کا ہور کل اپنے اجزاء کی ہئت کا تمین کرنے  
میں ، نہ صرف صیرالفہم ہی ہے بلکہ ناممکن ہی ہے ۔ اس کے بعد نصب العینیت کی منطقی شکل  
پر بشمول اُس کے مضمرات کے ، ایمان لانے کے سوا چارہ کار نہیں ۔ اور یہی اسلام کا  
موقف ہے ، چنانچہ «قرآن» کہتا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق بیکار نہیں ہوئی :

«وما خلقنا السماء و الارض وما بینہما باطلا اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ  
ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا ان کے درمیان ہے بیکار نہیں بنائے ۔ یہ کافروں  
من النار» کا گمان ہے ، تو کافروں کی خرابی ہے آگ سے۔

بلکہ ایک سنجیدہ مقصد کے ساتھ ہوئی ہے :

«وما خلقنا السموات والارض و بینہما الا بالحق و اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ  
ان کے درمیان ہے عبث نہ بنایا اور بے شک  
قیامت آنے والی ہے ۔

اور یہ بلندتر مقصد تخلیق عبودیت و عرفان الہی ہے :

«وما خلقت الجن و الانس الا لیمبدون» اور میں نے جن اور آدمی صرف اس لئے  
بنائے کہ میری بندگی کریں

اور اسی مقصد میں کامیابی و ناکامی کی جوابدہی کے لئے انسان لوٹ کر اپنے پروردگار  
کے سامنے جانا ہے :

«افحسبتم انما خلقکم عبثاً و انکم الینا لا توکیا یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بیکار  
ترجموں» بنایا اور تمہیں ہماری طرف لوٹ کر آنا نہیں ہے۔

اسلامی فکر کا بنیادی تصور :

اس پورے نظام فکر کا مرکزی تصور «ایمان باللہ» ہے اسی کی تعلیم کے  
لئے انبیاء سابقین مبعوث ہوئے چنانچہ «قرآن» کہتا ہے :

«و لقد بھتتا فی کل امة رسولا ان اعبدوا اللہ و اور بے شک ہر امت میں ہم نے ایک رسول  
بھیجا (جو انہیں فرماتا تھا) کہ اللہ کو پوجو  
اجتنبوا الطاغوت» ۔

اور شیطان سے بچو ۔



یہی دعوت توحید اس دین متین کا امتیازی وصف ہے - پھر «قرآن» یہ بھی کہتا ہے کہ «ایمان باللہ» فطرت انسانی کا ناقابل انکار تقاضا ہے - انسان کی فطرت سلیمہ سے پوچھئے، وہ معاً اس کا اعتراف کریگی :

«وان سالہتم من خالق السموات و الارض اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسان اور زمین کس نے بنائے تو ضرور کہیں گے کہ انہیں لیقولن خلقہن العزیز العلیم»  
اس عزت والے علم والے نے بنایا -

لیکن فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوا کرتا - وہم غلط کار حرص و ہوا کے زیر اثر اس فطری تقاضے کی عجیب عجیب ناویلین گڑھ لیا کرتا ہے اور توحید کے یہ بلند دعوے آخر کار شرک و تکثیر میں گم ہو جاتے ہیں - یہ ایک افسوسناک تاریخی حقیقت ہے - اس کی مزید توضیح کے لئے ہمیں یونانی فکر (جو عقلیت کا مظہر اتم تھی) کے ارتقا پر ایک نظر ڈالنا ہوگا -

یونانی فلسفہ یونان قدیم کی مذہبی فکر کا تسلسل ہے - یونانی مذہب جو استدہا نیچر پرستی کی ایک شکل تھا بعد میں مرور زمانہ کے ساتھ شرک میں تبدیل ہو گیا - ادھر چھٹی صدی قبل مسیح میں سیاسی انقلابات کے نتیجہ میں «جباریت» کو فروغ ہوا اور جبارہ روزگار کے ایما سے پروہت طبقہ نے ایسی دیومالا گڑھی جس کے ہیرو دیوتا من مانی کرتے ہیں اور ہر قسم کی نفس پرستی سے متمتع ہوتے ہیں، حتیٰ کہ چوری اور جھوٹ سے بھی نہیں چوکتے چنانچہ حکیم زنوفینز (Xenophanes) قومی مذہب کی تنقید میں<sup>۱</sup> کہتا تھا :

“Mortals, of course, accept the authority of Homer and Hesiod, and think that the gods are born as they are. ... and they ascribe to the gods all thing that are shame and disgrace among men,—theft, adultery and falsehood.”

اس شرمناک دیومالا کا مقصد جبارہ عہد کی مطلق العنانی اور عیش پرستی کے لئے مذہبی سند فراہم کرنا تھا - مگر حریت پسند طبائع اور سنجیدہ مزاج طبقہ اس قابل نفرت انداز فکر کے ساتھ خود کو راضی نہ کر سکے - لہذا انہوں نے روشن عام سے کترا کر اپنے لئے ایک نئی شاہرہ منتخب کی جس کا مقصد حقیقت کائنات کی جستجو تھا - اس طرح خود یونانی مذہب کی شرمناک دیومالا کا تقاضا تھا کہ سنجیدہ طبقہ مروجہ مذہب سے بیزار ہو کر لادینی انداز فکر اپنائے -

پہر حال چونکہ مذہبی دیومالا کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا کہ ان دیوتاؤں میں سب سے قدیم اور ان کا ابوالآباء کون ہے اور کس طرح باقی دیوتا اس مورث اہل<sup>۱</sup> سے پیدا ہوئے؟ اس لئے تھے مفکرین نے جنہیں ارسطو « اہل الطبیائع » (Physicists) کہتا ہے قدیم مذہبی دیومالا کی تقلید میں یہ سوال<sup>۱</sup> اٹھایا :

“What is the primitive element, the one that precedes the others in dignity and in time, and from which, consequently, the others have been generated. The theogonies become cosmogonies.”

یونانی فلسفہ کا پہلا دور اسی « بلاءاولین » کی تلاش میں گنرا : تالیس کے نزدیک یہ پانی تھا، انکسندر<sup>۲</sup> کے نزدیک « ہیولائے غیر مشخص » اور انکسنیس کے نزدیک ہوا۔ مگر آگے چل کر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کائنات کا بلاءاولین جو ہی کچھ ہو یہ عالم ہیودہ ہزار مخلوق اس بلاءبسیط سے کس طرح وجود میں آیا؟ آخر کار تیسرے طبقہ میں حکیم انکساغورس کو حدوث کائنات کی توجیہ کے لئے بے حرکت اور فاقدالشعور مادے کے علاوہ ایک ذی عالم و ذی اختیار اور « فعال لما یرید » ہستی کے وجود کو ماننا پڑا، جو تکوین عالم کی علت اور کائنات کی مدبر<sup>۳</sup> ہے۔

“To account for the initial motion, Anaxagoras has recourse to an intelligent principle, a mind or nous, a world-ordering spirit, ... .. that has power over matter. It is a spontaneous active being, the free source of all movement and life in the world : it knows all things, past, present and future, it arranges all things and is the cause of all things, it rules over all that has life, both greater or less.”

اس طرح یونانی فلسفہ جو ایجابی « خداانکاری » سے شروع ہوا تھا انجام کار « ایمان باللہ » پر مجبور ہوا۔

مگر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوتا۔ چنانچہ انکساغورس کو اس بھولی ہوئی حقیقت کی بازیافت کی توفیق تو ضرور ہوئی مگر چونکہ اس کے ذہن میں اس عظیم الشان « کارگہ کون و مکان » کے مقصد تخلیق کا کوئی سنجیدہ تصور نہ تھا اس لئے نہ وہ اس کے مضمرات حقیقی کو کماحقہ سوچ سکا اور نہ اس کی اساس پر کوئی مفید اور دیرپا نظام مرتب کر سکا۔ ویبر<sup>۳</sup> لکھتا ہے :

“Aristotle justly censures him for using mind as a *deus ex machina* to account for the movement of matter, and then wholly abandoning it for physical and mechanical causes as soon as it has served his purpose in explaining the origin of the first movement.”

1. *History of Philosophy*, p. 8.
2. Thilly : *History of Philosophy*, p. 32.
3. Weber : *History of Philosophy*, p. 34.

بعد کے سنجیدہ حکماء جیسے افلاطون و ارسطو وغیرہ الوہیت کے قائل تھے -  
 حتیٰ کہ ارسطاطالیسی دور میں رواقی حکماء بھی ایک نادیدہ ہستی پر ایمان رکھتے تھے  
 لیکن چونکہ انہوں نے خود کو آسمانی تعلیمات کا محرم راز بنانے کی کوشش نہیں کی  
 لہذا وہ درک حقیقت سے قاصد ہی رہے -

»توجہ الی المبود« یا مذہبیت کے جذبہ کا احساس یونانی فلسفہ کے عہد آخر  
 (نوفلاطونیت) میں بہت زیادہ شدید ہو گیا - نوفلاطونیت اپنی تفکیر کا آغاز ہی عقیدہ باری  
 اور تنزیہ مفرط سے کرتی ہے - اس کی تعلیمات کے بارے میں تھلی لکھتا ہے<sup>۱</sup> :

”God is the source of all existence, of all oppositions and differences  
 .....but is himself devoid of all opposition and difference, absolutely  
 one, one in the sense of excluding all plurality and diversity.....  
 He is so transcendent that whatever we say of him merely limits him,  
 hence we cannot attribute to him beauty or goodness or thought or will  
 .....We cannot say what he is, but only what he is not.”

لیکن وہ اس مطلق العنان تخیلی تفکیر میں الہامی تعلیم کے فقدان کی وجہ سے توازن  
 قائم نہ رکھ سکے اور ان کی یہ تنزیہ مفرط جلد ہی »تعطیل« میں تبدیل ہو گئی اور ان  
 کی نام نہاد »توحید« کا مقصد قومی شرک و تکثیر کی پردہ پوشی ہو گیا - مثلاً فلاطینوس  
 کے بارے میں پروفیسر تھلی<sup>۲</sup> لکھتا ہے :

”Plotinus does not reject polytheism, gods too are manifestations  
 of the divine. He also believed in the existence of good and evil demons  
 in the sublunary regions .....Many of his successors exaggerated these  
 superstitions, defended the popular polytheism .....and revelled in  
 magic and theurgy.”

اور بقول ولیم نیسل: »یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے  
 لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کر لی تھی« - (مختصر تاریخ فلسفہ یونان  
 صفحہ ۲۴)

عرض انسان کی فطرت سلیمہ کے لئے ایمان باللہ فطری ہے - اگر بفرض محال  
 »انکار خدا« کے معروضہ سے بھی ورزش تفکیر کا آغاز کیا جائے تو بھی انسان کے لئے  
 جلد یا بدیر وجود باری کے اعتراف تک پہنچنا ناگزیر ہے - چنانچہ انبیاء کرام کو جب  
 ان کی قوموں نے جھٹلایا تو انہوں نے انسانی فطرت کی اسی حقیقت عظمیٰ پر اعتماد کر کے  
 انہیں متنبہ کیا :

1. Thilly, *History of Philosophy*, p. 114.  
 2. Ibid p. 118

« قالت رسلهم اني الله شك فاطر السموات و ان کے رسواں نے کہا: کیا اللہ میں شک الارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و ہے (جو) آسمان اور زمین کا بنانے والا ہے ۔ یوخرکم الی اجل مسمیٰ »  
 (وہ) تمہیں بلاتا ہے کہ تمہارے کچھ گناہ بخش دے اور موت کے مقررہ وقت تک تمہاری زندگی بے عذاب کاٹ دے ۔

مگر انسان کی نفسانیت جلد ہی اسے پیرامروی پر ڈال دیتی ہے ۔ لہذا بدو آفرینش سے نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک جتنے انبیاء کرام شریف لائے ان کے سامنے اقرار و انکار خدا کا مابعد الطبیعیاتی مسئلہ نہ تھا ۔ ان کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ تھا دنیا پرستی اور عقبیٰ فراموشی سے انہیں متنبہ کرنے کا اور اس چند روزہ زندگی کے لئے جو وہ حق و ناحق کی پروا نہ کرتے تھے ، اس سے باز رکھنے کا ۔  
 اسلام کی بنیادی تعلیم :

لہذا بنیادی مسئلے تین ہیں :

(الف) توحید ربوبیت کے نازک مسئلہ کی صحیح شرح و تفصیل تاکہ انسان کا فطری تقاضا عبودیت و ہم غلط کار کیے اغوا کی بنا پر تجریدی توحید کے نام سے شرک و تکثیر کی شکل اختیار نہ کر لے ۔  
 (ب) آنے والی زندگی پر ایمان اور اس بات کا حقیقہ کہ جو کچھ نیک و بد اس نے دنیا میں کیا ہے اس کی جزا و سزا عقبیٰ میں ملیگی ۔

(ج) حق و ناحق کے فیصلہ کا صحیح اور بے لاگ دستور العمل ۔  
 اور انہیں اہمات مسائل کے حل کے لئے انبیاء کرام کی بعثت ظہور میں آئی ۔  
 (الف) پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا اصل الاصول یہی تھا کہ  
 « یا ایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین اے لوگو اپنے رب کو پوجو جس نے تمہیں من قبلکم لعلکم تتقون » ۔  
 اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ تمہیں پرہیزگاری ملے ۔

(ب) اس دعوت عبودیت اور توحید ربوبیت کے ساتھ انہوں نے آخرت پر ایمان لانے کی خاص طور سے تعلیم دی ۔

« اللہ لا الا الہو لیجمعنکم الی یوم القیامۃ اللہ ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی لاریب فیہ ومن اصدق من اللہ حدیثا » ۔  
 نہیں اور وہ ضرور تمہیں اکٹھا کرے گا قیامت

کے دن جس میں کچھ شک نہیں۔ اور اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ہو سکتی ہے۔  
 (ج) اور آخری چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہمراہ ایک دستور حیات بھیجا جو حق و ناحق کے درمیان فارق ہے اور انہیں بے لاگ فیصلہ پر مامور کیا۔  
 « انا انزلنا الیک الكتاب لتحکم بما اراک اللہ (اے رسول) بے شک ہم نے تمہاری طرف ولائکن للنحاتین خصیما »۔  
 سچی کتاب اتاری کہ تم لوگوں میں فیصلہ کرو جس طرح تمہیں اللہ دکھائے اور دغا والوں کی طرف سے نہ جھگڑو۔

### اسلام کی معاشرتی و سیاسی تنظیم:

ان اصول ثلاثہ کی بنا پر اسلام ایک صالح معاشرہ کی تعمیر کرتا ہے۔ اس غرض سے ایک جانب وہ عائلی زندگی کی ہمت افزائی کرتا ہے :  
 « فانکحوا ما طاب لکم من النساء » تو نکاح میں لاؤ جو عورتیں تمہیں خوش آئیں۔  
 اور دوسری جانب انہیں ایک صالح اجتماعی زندگی بسر کرنے پر مامور کرتا ہے :  
 « تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم » نیکی اور پرہیزگاری پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی پر باہم مدد نہ دو۔  
 پھر وہ حیات دنیوی اور آنے والی زندگی کو ہم آہنگ بنانے اور ضمناً خالص انسان دوستانہ اور منصفانہ و عادلانہ بنیادوں پر اجتماعی زندگی کی تنظیم استوار کرنے کے لئے اپنے متبعین کی شاہراہ عمل کا تعین ایک الہی الاصل « ہدایت نامہ » سے کرتا ہے جسے وحی و رسالت کہتے ہیں۔ اس ہدایت نامہ (قرآن کریم) پر عمل کرنا فرض ہے اور اس کے حکم ناطق کے بعد کسی چون و چرا کی گنجائش نہیں۔

« و ما کان لمو من ولا مومنۃ اذا قضی اللہ اور نہ کسی مسلمان مرد نہ مسلمان عورت و رسولہ امرا ان یکون لہم الخیرہ ومن یعص اللہ و رسولہ فقد ضلّ سبیلاً »۔  
 کہ جب اللہ اور اس کا رسول کچھ حکم فرمائیں تو انہیں اپنے معاملہ کا کچھ اختیار رہے۔ اور جو حکم نہ مانے اللہ اور اس کے رسول کا وہ بیشک صریح گمراہی میں ہوگا۔

یہ مذاہب اخروی کی تنویف اسلامی نظام حیات کی تنقید کی داخلی ضمانت ہے۔

اس کی خارجی جہت یہ ہے کہ وہ معاشرہ کی تنظیم اس حد تک استوار کرتا ہے جسے منظم مملکت کہا جاتا ہے تاکہ سربراہ جماعت اس اقتدار کی بنا پر جو اسے احکام الہی کے نفاذ کے لئے ملا ہے، انہیں جاری کر سکے لیکن یہاں بھی اسلام نے سربراہ حکومت کو مطلق العنان نہیں چھوڑا۔ اس کے وہی احکام قابل نفاذ ہیں جنہیں خدا اور رسول کی طرف سے سند اجراء حاصل ہو :

«يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوه الی مانو رسول کا اور ان کا جو تم میں حکومت والے اللہ و الرسول» -

ہیں پھر اگر تم میں کسی بات کا جھگڑا اللہ سے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔ اس طرح جو مملکت قائم ہوتی ہے اُس کا واحد مقصد اعلائے کلمۃ الحق اور فریضۂ عبادت الہی کا تحفظ ہے۔ یہاں تک اس کی مدافعتانہ جنگ کا مقصد ہی اللہ رب العزۃ کی عبادت کو نفس پرستوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے۔ قرآن کہتا ہے :

«ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا» - اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھادی جائیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا۔

اسی طرح حالت امن میں بھی اس مملکت (تمکن فی الارض) کا مقصد عبادت الہی کی بجاآوری (اقامت صلوة)، سماج کی منصفانہ و مساویانہ بنیادوں پر اقتصادی تنظیم (زکوٰۃ کی تنظیم)، نیکیوں کی اشاعت (امر بالمعروف) اور فواحش و منکرات کی ممانعت (نہی عن المنکر) ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے :

«الذين ان مكنهم في الارض اقاموا الصلوة و آتوا الزکوٰۃ و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» - وہ لوگ کہ اگر ہم انہیں زمین میں قائم دیں تو نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں اور

فارابی کا غیر اسلامی فلسفہ :

فارابی کا تصور مملکت نیز سیاسی افکار اُس کے اصولی نظریات کی تفریع ہیں اور یہ اصولی نظریات اسلام کی بنیادی تعلیمات کے بالکل منافی اور اُن کی ضد ہیں :

۱۔ اسلام کی مرکزی تعلیم «ایمان باللہ» ہے، اُس اللہ پر ایمان جو خالق کائنات

أفرینندهٔ ارض و سموات ہے۔ قرآن کہتا ہے :

« خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للومنين » -  
 اللہ نے آسمان اور زمین حق پیدا کئے۔  
 بیشک اس میں نشانی ہے مسلمانوں کے لئے۔

لیکن کائنات کی اس تخلیق فی الزمان (Creation in time) کے اصولی تصور کے برعکس فارابی کی فلسفیانہ تفکیر نیز سیاسی تفکیر کا اصل الاصول « صور کائنات » یا « انبثاق » (Emanation) کا نوافلاطونی تصور ہے جس کی مدد سے کائنات قدیم ہے اور قدم عالم کا عقیدہ اس درجہ غیر اسلامی ہے کہ بڑے سے بڑا فراخ مشرب مسلمان بھی اس کی تکفیر میں تردد نہیں کرتا۔

۲۔ اسلام کا دوسرا اصل الاصول « ایمان بالآخرہ » ہے جس کی موکد تصریح سے قرآن کریم کے صفحات معمور ہیں :

« وان الساعة آتية لا ريب فيها و ان الله يبعث من في القصور » -  
 اور قیامت آنے والی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں اور اللہ تعالیٰ اُنھانیکا اُنہیں جو قبروں میں ہیں۔

« والدين كذبوا باياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم » -  
 اور جنہوں نے ہماری آیتوں کو اور آخرۃ کے دربار کو جھٹلایا ان کا سب کیا دھرا اکارت گیا۔

« وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا الیما » -  
 اور یہ کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے ہم نے ان کے لئے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

اسلام ایسے تصور حیات کو جو « عقیدہ آخرت » سے معرا ہو شدت ناپسندیدگی سے دیکھتا ہے :

ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحیوة الدنیا واطمانوا بها و الذين هم عن آیاتنا غافلون اولئك ماواهم النار بما كانوا یکسبون » -  
 یہے شک وہ جو ہمارے ملنے کی امید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پسند کریں گے اور اس پر مطمئن ہو گئے اور وہ جو ہماری آیتوں سے غفلت کرتے ہیں ان لوگوں کا ٹھکانا دوزخ ہے بدلا ان کی کمائی کا۔

لیکن اس کے برعکس فارابی آخرت کے اسلامی تصور کا منکر ہے اور اُسے

بڑھیوں کی خرافات» (خرافات المعجزات) سے تعبیر کرتا ہے :

» يقول ابن طفيل : ثم انا بانصر الفارابی ذكر فی شرحه لكتاب الاخلاق لارسطو : ان ارقى ما يصل اليه الانسان هو في هذه الدنيا و ان الخير الاسمي هو ايضا في هذه الدنيا و ان كل ما يقال بوجوده بعد هذه الحياة ليس الا ترهات اشبه بخرافات المعجزات» -

ابن طفیل کہتا ہے کہ ابونصر فارابی نے ارسطو کی کتاب الاخلاق کی شرح میں کہا ہے کہ بلند ترین سعادت جس تک انسان پہنچ سکتا ہے وہ اسی دنیا میں حاصل ہوتی ہے اور یہ کہ »خیر اعلیٰ« بھی اسی دنیا میں ملتی ہے۔ فارابی یہ بھی کہتا ہے کہ اس زندگی کے بعد آنے والی جن باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ بکواس ہیں بڑھیوں کی خرافات کے مانند ہیں۔

۳ - اسلام کا تیسرا اصل الاصول »ایمان بالرسالة« ہے جس کی اساس کلام باری، وحی الہی اور ایمان بالملائکہ پر قائم ہے۔ لیکن فارابی کے یہاں نہ کلام باری کا قرآنی تصور ہے جو ہدایت خداوندی کا امکان ہو نہ اور چیزوں کا۔ وحی کی حقیقت فارابی کے یہاں »شدت تخیل« سے اور ملائکہ کی ماہیت »عقل فعال کے فیضان« کے علاوہ اور کچھ نہیں، چنانچہ وہ وحی و نبوت کے بارے میں لکھتا ہے :

»ولا يمتنع ان يكون الانسان اذا بلغت قوة التخیله نهاية الكمال في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبله او محاكياتها من المحسوسات يقبل محاكيات المعقولات المفارقة و وسائل الموجودات الشريفة ويراهما فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية - فهذا هو اكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة التخیله و اكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوة التخیله -

یہ ناممکن نہیں ہے کہ جب انسان کی قوت متخیلہ انتہائی کمال کو پہنچ جائے تو وہ بیداری کے عالم میں عقل فعال سے زمانہ حال اور مستقبل کے واقعات جزئیہ کا علم اخذ کرنے لگے یا محسوسات میں سے ان محاکبات کو نیز مفارقات مجردہ اور دیگر موجودات شریفہ سے معقولات کی محاکبات اخذ کرنے لگے اور اُن کو برای الہین دیکھنے لگے۔ اس طرح جن امور معقولہ کو وہ اخذ کرتا ہے، ان کے ذریعہ اسے اشیاء الہیہ کی نبوت حاصل ہو جائے۔ پس یہ ان مراتب



میں جہاں تک قوت متخیلہ کی رسائی ہو سکتی ہے کامل ترین مرتبہ ہے - نیز یہ انسان کے لئے بھی اُن درجات کمال کا آخری مرتبہ ہے جہاں تک وہ اپنی قوت متخیلہ کی مدد سے پہنچ سکتا ہے -

اسی طرح ملائکہ کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے :

«الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ الامر الاعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ وهي مطلقة لكن الروح القدسية ينحطها في اليقظة و الروح البشرية تعاشرها في النوم» -

ملائکہ سے مراد صور علمیہ ہیں جن کا جوہر ابدائی دائم ہیں - لیکن نہ تو وہ ان تختیوں کے مانند ہوتے ہیں جن میں نقوش ہوتے ہیں اور نہ ان سنیوں کی طرح جن میں علوم ہوتے ہیں - بلکہ وہ ابدائی علوم ہیں جو بالذات قائم ہیں اور امور اعلیٰ کا ملاحظہ کرتے ہیں - پس جن امور کا وہ ملاحظہ کرتے ہیں وہ امور ان کی «ہویت» وجود میں منطبع ہو جاتے ہیں - بالینہم وہ مطلق اور مجرد ہیں لیکن روح قدسی ان سے بیداری کے عالم میں ہم کلام ہوتی ہے اور روح بشری خواب میں ان کی صحبت میں رہتی ہے -

اس طرح فارابی کے نظام فکر میں نبی کا درجہ ایک قوی التخیل فلسفی و شاعر سے زیادہ نہیں ہے - چنانچہ حافظہ ابن تیمیہ نے فلاسفہ کے (جن کا سرگروہ فارابی ہے) تصور نبوت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ (اہل اسلام کے برخلاف جو نبوت کو وہی کہتے ہیں) اسے کسی مانتے تھے -

اسی وجہ سے نبوت کے بارے میں فلاسفہ کا قول تھا کہ وہ کسی ہے اور یہ کہ وہ ایک فیض ہے جس کا انبیاء کی ارواح پر جب ان میں مطلوبہ استواری پیدا ہو جاتی ہے، فیضان ہوا کرتا ہے - پس

«ولهذا كان قولهم في النبوة انها مكتسبة وانها فيض بفيض على روح النبي اذا استعدت نفسه لذلك فمن راض نفسه حتى استعدت فاض ذلك عليه و ان الملائكة هي ما يتخیل في نفسه من التخیالات النورانية و كلام الله

هو ما يسمعه في نفسه من الاصوات بمنزله ما يراه  
النائم في منامه -

جو شخص ریاضت و مجاہدہ سے اپنے نفس  
میں اس کی استواری پیدا کر لیتا ہے تو اس  
پر نبوت کا فیضان ہونے لگتا ہے - ان  
لوگوں کا ملائکہ کے متعلق خیال ہے کہ  
ان کی حقیقت وہ نورانی خیالات ہیں جن کا  
وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں تخیل کرتا ہے -  
اور ان لوگوں کے نزدیک اللہ کا کلام وہ  
آوازیں ہیں جنہیں وہ طلبگار نبوت اپنے دل  
میں اس طرح سنتا ہے جس طرح کوئی سونے  
والا خواب میں چیزوں کو دیکھتا ہے -

یہی نہیں بلکہ فلاسفہ انبیاء کرام کی تعلیمات کو » دروغ مصلحت آمیز « کا درجہ

دیتے ہیں :

» ان الانبياء لم يذكروا حقائق الامور في  
معرفة الله و المعاد - وانما اخبروا الجمهور  
بما يتخيلونه في ذلك لينتفعوا به في اقامة مصلحة  
ديانهم لا ليعرفوا بذلك الحق . . . وهي من  
جنس الكذب لمصلحة الناس « -

(فلاسفہ کا خیال ہے) کہ انبیاء کرام  
نے معرفت باری اور حشر و نشر کے بارے  
میں حقائق واقعی بیان نہیں کئے بلکہ اس  
ضمن میں صرف وہی باتیں بیان کی ہیں  
جن کا عامۃ الناس خیال کرتے ہیں تاکہ  
اس کے ذریعہ وہ اپنی دنیوی مصلحتوں کے  
حصول میں فائدہ اٹھائیں ، نہ یہ کہ حقیقت  
تک ان کی رسائی ہو . . . . اور یہ ایک  
طرح کا دروغ مصلحت آمیز ہے -

ظاہر ہے اس قسم کے خیالات اسلامی آئیڈیالوجی میں شان رسالت کی توہین کے  
مترادف بلکہ الحاد و بیدینی کے مصداق ہیں -

لیکن اس تفصیل سے مقصود فارابی کی تکفیر کا سامان بہم پہنچانا نہیں بلکہ یہ  
کہنا ہے کہ جب اصولی تصورات میں یہ تضاد ہو تو فروع (تصور مملکت اور سیاسی افکار)  
میں مناسبت یا مجانست کا کیا سوال ہے - کیونکہ شریعت اسلامیہ ہو یا فارابی کا فلسفہ دونوں  
میں سیاسی تفکیر چند اعلیٰ اصولی نظریات سے ماخوذ ہے :

(الف) شریعت اسلامیہ میں امالت (اسلامی مملکت) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت اور اقامت دین متین کا نام ہے۔ «شرح مواقف» میں ہے۔  
 «والاولی ان یقال فی خلافة الرسول فی بہتر ہے کہ امامت (خلافت) کی تعریف اقامۃ الدین و حفظ حورۃ الملة بحیث یجب میں یہ کہا جائے کہ وہ اقامت دین اور حدود اسلام کی حفاظت کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح نیابت کرنے کا نام ہے کہ پوری امت پر اس کی اطاعت واجب ہو۔

(ب) اسی طرح فارابی نے «کتاب آراء اهل المدينة الفاضله» کا نصف سے زیادہ حصہ اپنی مخصوص آئیڈیالوجی کی توضیح پر صرف کیا ہے۔ اس کے بعد اپنے سیاسی نظریات کی وضاحت کی ہے۔

غرض جہاں تک اصولی نظریات کا تعلق ہے اسلام کی تعلیم اور فارابی کے تغیلات میں مُعدالمشرقین ہے، بالخصوص عقیدۂ نبوت کے باب میں۔ لہذا سیاسی تعلیمات میں بھی مضامین ناگزیر ہیں۔ اندریں حالات کوئی وجہ نہیں ہے کہ فارابی کو اسلام کی سیاسی فکر کا نمائندہ سمجھا جائے۔ وہ صرف یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضبوط صدامے بازگشت تھا۔ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے «جمہوریت» (Republic) کو افلاطون کے «نظرۃ اعیان مجردہ» کے بجائے نو افلاطونیوں کے «نظرۃ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے مستخرج کرنے کی کوشش کی۔ لیکن بدقسمتی سے فارابی کی فکری ساری کا اس حیثیت سے جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی۔

## ۲۔ قیاس آرائیاں وحدت طرازیوں

فاضل تبصرہ نویس نے کتابت کی غلطیوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے :  
 «کتابت کی غلطیاں بھی کھٹکتی ہیں مثلاً پڑھتے کے بجائے پڑھتے، بربر کے بجائے برابر، بازار کے بجائے باز، زوال کے بجائے زول وغیرہ وغیرہ» اس قسم کے اغلاط کا ذمہ دار کوئی بھی ہو مگر عموماً کتابوں میں سے منسوب کی جاتی ہیں، لیکن کتابوں کے «تصرفات» کے بھی حدود ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ «حمدان» کو جمدان (جیم اجد) یا خمدان لکھ سکتے ہیں مگر «حمدان» نہیں لکھ سکتے۔ اس قسم کی «جدت طرازی» صرف اسی مصنف سے ہو سکتی ہے جس نے اصل عربی مصادر کے بجائے صرف انگریزی

ماخذوں پر اکتفا کیا ہو۔ چنانچہ فاضل مصنف نے لکھا ہے :

» ہمدانی دربار اپنی تمام ہم عصر حکومتوں سے اس بات میں گوئے سبقت لے گیا....  
ہمدانیوں نے جب حلب فتح کر لیا... سنہ ۹۴۶ء میں دمشق پر بھی ہمدانیوں کا قبضہ  
ہو گیا۔» ہمدان (بہاء منور) ایک شہر کا نام ہے جو مشہور مقامات نویس بدیع الزمان  
ہمدانی کا وطن تھا۔ اس لئے »ہمدانی« (مثلاً دمشق پر بھی »ہمدانیوں« کا قبضہ ہو گیا)  
سے ذہن اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ یہ لوگ شہر ہمدان کے رہنے والے تھے  
حالانکہ سیف الدولہ اور اس کے اسلاف کا وطن جزیرہ میں تھا جو ہمدان سے بہت زیادہ  
فاصلہ پر واقع ہے یہ لفظ »حمدان« (بحای حطی) ہے جو سیف الدولہ کے مورث اعلیٰ  
کا نام ہے۔ اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز فارابی کی جائے پیدائش کا بیان ہے :  
»وہ سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء میں ترکستان کے ضلع فاراب کے

مقام واسج یا وسیج میں پیدا ہوا«۔

ایسا خیال ہوتا ہے کہ اُن کے سامنے انگریزی رسم الخط میں (Wasij) تھا جو  
»واسج« یا »وسیع« دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے اور چونکہ فاضل مصنف نے اصل عربی  
مصادر سے مراجعہ کی زحمت نہیں فرمائی، اس لئے دونوں تلفظ لکھ دئے۔ ابن حوقل کی  
»صورة الارض« میں لکھا ہے :

»وسیع ایضاً من مدن باراب و منها ابونصر الباری صاحب کتب المنطق  
المفسر لکتب القدماء«۔

اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یاقوت نے »معجم البلدان« میں اس کے تلفظ کو  
ضبط کیا ہے :

»وسیع بفتح اولہ و کسر ثانیہ ثم یاء وجیم، من نواحی ترکستان بماوراء النہر«۔

اس کے بعد فاضل مصنف نے ایک اور گلفشانی فرمائی ہے :

»فاراب دریائے جیحون کے کنارے واقع ہے اور آج کل اترار (Otrar)

کہلاتا ہے«۔

یہ ادعاے محض ابن خلکان کی اس عبارت کے لفظی ترجمے سے ہوا :

»هذه انسبة الى فاراب و تسمى في هذا الزمان اطرار«۔

لیکن ابن خلکان کو تقریباً سات سو سال ہوچکے ہیں۔ اُس کے زمانے میں

فاراب اطرار کہلاتا تھا۔ اطرار تیمور کے زمانہ تک باقی تھا، جہاں سے وہ سنہ ۸۰۷ھ

میں چین پر حملہ کرنے کے لئے روانہ ہونے والا تھا۔ لیکن «فاراب» ہو یا «اطرار» آج سب ناپید ہیں۔ صرف موخر الذکر (اطرار) کے کوئٹروں کا پتا چلتا ہے جو آج کل کے شہر ترکستان کے جنوب مشرق میں نوفرسخ کے فاصلہ پر واقع ہیں جیسا کہ مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے (Vivien De Saint Martin) کی جغرافیائی قاموس سے نقل کیا ہے :

«فاراب کہ شہر معروفیہ بودہ است در اقصیٰ بلاد ترکستان بر ساحل غربی سیحون ہمان اترار مورخین قرون وسطیٰ است کہ امیر تیمور آنجا وفات کرد و خرابہ ہائے آن ہنوز در نہ فرسخ جنوب مشرقی شہر ترکستان حالیہ باقی است»۔

اسی طرح فاضل مصنف نے بعض مستشرقین کی قیاس آرائیوں پر اعتماد کر کے فارابی کا سال ولادت سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۵۸۷۰ء تحریر کیا ہے حالانکہ کسی مورخ و تذکرہ نویس نے یہ تصریح نہیں کی۔ صرف ابن خلکان نے اتنا لکھا ہے کہ «وقد ناز ثمانین سنہ»۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ سنہ ۲۵۹ھ کے قریب پیدا ہوا ہوگا (۳۲۹ - ۸۰ = ۲۵۹) کیونکہ اُس کا سال وفات متفقہ طور پر سنہ ۵۳۹ھ ہے۔ مگر ان محققین نے اولاً تو اس تقریبی عمر کو ۸۰ سال کی تحقیقی عمر سمجھ لیا اور پھر سنہ ۹۵۰ء میں سے جو ۵۳۹ھ کے مطابق تھا ۸۰ منہا کر کے اُس کا سال ولادت سنہ ۸۷۰ء قرار دیا اور چونکہ سنہ ۸۷۰ء سنہ ۲۵۶ھ کے مطابق تھا، قطعی طور پر فارابی کا سال پیدائش سنہ ۲۵۶ھ طے کر دیا۔ مگر اس تمام قیاس آرائی میں انہیں یہ یاد نہ رہا کہ مسلمانوں کا سال قمری ہوتا ہے نہ کہ شمسی۔

بہر حال اگر فاضل مصنف نے حکماء اسلام کے خصوصی تذکروں جیسے الفہرست لابن الندیم، طبقات الاطباء و الحکماء لابن جلیل، طبقات الامم للقاضی صاعد اندلسی، تتمہ صوان الحکماء للبیہقی، نزہۃ الارواح للشہر زوری، اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القطی، عیون الاباء فی طبقات الاطباء لابن ابی اُصیعیہ وغیرہ سے استفادہ کیا ہوتا تو فارابی کے متعلق بے سروپا باتیں نہ لکھتے جو تاریخ کم اور افسانہ زیادہ ہیں۔ مثلاً

۱ - «فارابی بھی صغرنسی ہی میں بغداد پہنچا»۔

۲ - «اس وقت وہ عربی زبان سے بھی ناواقف تھا، اس لئے سب سے پہلے عربی

زبان سیکھی»۔

۳ - «اس کے بعد عیسائی طبیب ابو بشر متی بن یونس سے منطق پڑھی . . . . .»  
 اسی کی توجہ کا نتیجہ تھا کہ فارابی کو منطق سے بے حد لگاؤ پیدا ہو گیا۔  
 ۴ - «منطق کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے فارابی حران گیا جہاں  
 ایک اور عیسائی فلسفی یوحنا بن حیلان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔»

واقعہ یہ ہے کہ فارابی بڑی کافی عمر میں بغداد پہنچا تھا۔ وہاں پہنچنے سے پہلے وہ  
 اپنے وطن میں قاضی رہ چکا تھا اور عربی زبان میں مہارت رکھتا تھا۔ بغداد پہنچ کر اُس  
 نے عربی زبان کی گرامر کے لطائف و دقائق اپنے دوست ابوبکر بن السراج سے حاصل  
 کئے جسے وہ منطق پڑھایا کرتا تھا۔ فارابی ابوبشر متی بن یونس کا شاگرد نہیں تھا بلکہ  
 اُس کا کم سن حریف تھا۔ اگر وہ اُس کا شاگرد ہوتا تو ضرور اس کی تصریح کرتا جیسا کہ  
 اُس نے یوحنا بن حیلان کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے۔ فارابی موخرالذکر سے منطق پڑھنے  
 حران نہیں گیا، یوحنا سے بغداد ہی میں تعلیم حاصل کی۔

اس سے زیادہ مضحکہ خیز باتیں انہوں نے فارابی کی تصانیف کے ضمن میں  
 تحریر فرمائی ہیں مثلاً :

- ۱ - «فارابی نے تقریباً تمام علوم متداولہ پر خامہ فرسائی کی ہے۔»
  - ۲ - «فارابی کی منطق پر شہرۂ آفاق کتاب شرح ایسا غوجی ہے۔»
  - ۳ - «کیمیائے تابش علم کیمیا اور علم سحر پر عمدہ کتاب سمجھی جاتی ہے۔»
  - ۴ - «اقلیدس پر اُس کے تبصرے نے اہل یورپ سے بھی خراج تحسین حاصل کیا۔»
- لیکن یہ مبالغہ طرازی ہے ورنہ اُس نے اکثر علوم متداولہ (تفسیر، حدیث، فقہ،  
 اصول، کلام) وغیرہ پر کچھ نہیں لکھا۔ وقت کا اہم ترین علم حدیث تھا اور اس شعبہ میں  
 فارابی کا کوئی حصہ نہیں۔ اور تو اور بہت سے علوم حکمیہ مثلاً علم الاعداد، علم المناظر  
 اور علم جرنیل پر اس نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی۔

فارابی جسے معلم ثانی اور «فیلسوف المسلمین غیر مدافع» کی منطق میں «شہرہ  
 آفاق» کتاب شرح ایساغوجی بتانا تاکید الذم بمایشبہ المدح سے کم نہیں۔ معلوم نہیں  
 خود فاضل مصنف کے ذہن میں منطق کی «کتب نگاہ» کا کوئی واضح تصور تھا یا نہیں۔  
 «ایساغوجی» تو بالکل ابتدائی کتاب ہے جو بطور تمہیدی تعارف کے ارسطاطالیسی منطق کی  
 کتابوں سے پہلے پڑھائی جاتی ہے۔ فارابی کی منطقی عبقریت کا شاہکار «شرح کتاب البرہان»  
 ہے جو اُس نے اپنے عزیز ترین شاگرد ابراہیم بن عدی کو حلب میں املا کرائی تھی۔

خود فارابی کہتا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی کتب ثمانیہ میں سب سے اشرف « کتاب البرہان » ہے اور منطق صرف اُسی میں تبہر حاصل کرنے کے لئے پڑھی جاتی ہے ۔ « شرح کتاب البرہان » کے بجائے « شرح ایسا غوجی » کا ذکر بڑا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے ۔

« کیجیائے تابش » کا ذکر نہ فارابی کے کسی تذکرہ میں ملتا ہے ، نہ کسی لائبریری کی فہرست میں ۔

أقلیدس پر فارابی کے کسی تبصرے نے اہل یورپ سے خراج تحسین حاصل نہیں کیا ، یہ محض مبالغہ طرازی ہے ۔ فارابی نے أصول أقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالوں کے مصادر کی شرح لکھی تھی : کلام له فی شرح المستغلق من مصادر المقالة الاولى و الخامسة من أقلیدس » ۔ اس کی عربی اصل تو ناپید ہے ، مگر اُس کے یہودی عقیدت مندوں میں سے موسیٰ بن طیبون نے اُس کی دیگر تصانیف کے ساتھ اُس کا عبرانی میں ترجمہ کیا تھا ۔ اس ترجمہ کا ایک مخطوطہ میونخ لائبریری میں موجود ہے ۔ مگر أقلیدس ہندسہ کی تاریخ میں اسے کوئی شہرت نصیب نہیں ہوئی اور نہ کسی یورپی ہندسہ دان ہی نے کسی ہندسی مسئلے کی توضیح کے سلسلے میں اس کا ذکر کیا ہے ۔

## عهد شاہجہانی کا ایک قابل توجہ شاعر یعنی سعید قریشی

از

ڈاکٹر امیر حسن عابدی، دہلی یونیورسٹی

شاہجہاں (۱۰۳۷ - ۱۰۶۹ھ) کے سنہرے عہد میں جہاں زینت و آرایش کے تمام اسباب جمع تھے وہاں شعر و سخن کا بھی ییحد چرچا تھا۔ شاہی دربار کے علاوہ شاہزادوں اور امرا کے درباروں میں بھی متعدد شعرا رہتے تھے جنہوں نے ملک کے کونے کونے میں شعر و سخن کے چراغ روشن کر رکھے تھے۔ انہیں میں سے ایک شاعر سعید قریشی بھی ہے شیخ محمد سعید قریشی ملتانی متخلص بہ سعید عنفوان شباب میں اپنے وطن سے چل کر احمدآباد (گجرات) پہنچا اور وہاں شاہزادہ مراد بخش (م: ۱۰۷۱ھ) کا نہایت مقرب درباری بن گیا۔ ایک مرتبہ جب شاہزادہ غسلسخانہ<sup>۱</sup> میں تھا اور داروغہ نے سعید کو ان کے پاس جانے سے روکا تو اس نے یہ رباعی کہہ کر بھیجی :

ای شاہ جناب تو جناب اللہ است ہر حکم تو چون حکم کتاب اللہ است  
این جیلہ دیو مغل مناع درت ابلیس صفت مانع باب اللہ است  
اس پر شاہزادہ نے حکم دے دیا کہ سعید حرم کے علاوہ جہاں چاہے اس کے پاس پہنچ سکتا ہے۔ »تذکرہ حسینی« میں اس قصہ کے سلسلہ میں بجائے مرادبخش کے شاہجہاں کا نام ملتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

سعید کافی حاضر جواب اور بدیہ گو تھا جسکی وجہ سے امرا اور عوام دونوں اسے پسند کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ جبکہ عیداضحی کے موقع پر شاہزادہ گوسفند ذبح کر رہا تھا تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں۔ اس پر سعید نے بے ساختہ یہ شعر پڑھا :

عید قربان است و می خواہم کہ قربانت شوم ہمجو چشم گوسفند کشتہ حیرانت شوم  
اسی طرح ایک مرتبہ جب عید فطر کے موقع پر عیدگاہ جاتے ہوئے مرادبخش نے سعید

۱ گویند شیرشاہ . در قلم دہل مکان مقرر کردہ بود کہ بعد از فراغ از غسل دو آن می نشستہ.....  
چون نوبت بہ آئینہ رسیدہ آرا دیوان خاص نام گذاشتہ... و آن مکان را غسل خانہ می گفتند ہر چند رسم غسل نیز بر طرف شدہ -  
(فرہنگ آئند راج ج ۲ ص ۸۲۹)



کہا کہ اگر اس موقع پر اس نے کچھ کہا ہو تو سنائے تو سعید نے ایک کاغذ ہاتھ لیکر یہ غزل سنائی شروع کردی :

روز عبد است لب خشک می آلود کنید چارۂ کار خود اے تشنہ لبان زود کنید  
دیرگاہی ست کہ از دیر مغاں دور تریم زود باشید و بکف جام زر اندود کنید  
حرف بی صرفہ واعظ توان کرد بگوش گوش بر زمزمہ چنگ و نی و عود کنید  
گر جب بعد میں شاہزادہ نے کاغذ مانگا تو پتا چلا کہ کاغذ بالکل خالی تھا اور سعید نے  
غزل فی البدیہہ پڑھی تھی - ایک مرتبہ احمد آباد کے ایک شکرگاہ میں مراد بخش نے  
البدیہہ یہ مصرعہ پڑھا :

دگر امشب نسیم صبح عنبر بار می آید

ور سعید نے فوراً اس پر ایک پوری غزل کہدی :

دگر امشب نسیم زلف عنبر بار می آید مشام خاطر م را نکھت دلدار می آید

یہ غزلیں بھی سعید نے فی البدیہہ کہی تھیں :

ہمدام او ز اختلاط این و آن تنہا بس است عاشقان را ہمدمی باخاطر شیداس است  
ما کہ بدنام جہانیم ز خود گامیہا کام و ناکام بسازیم بہ بدنامیہا<sup>۱</sup>  
جب شاہجہاں بادشاہ کو مراد بخش کی غفلت اور مدھوشی کی خبر ملی تو علی نقی  
کو دوبار سے شاہزادہ کی اصلاح کے لئے بھیجا گیا - چونکہ علی نقی کو سعید سے نفرت  
تھی اس لئے اس نے شاہزادہ سے صاف صاف کہدیا کہ یا تو سعید کو برطرف کردیا جائے  
یا خود اس کو اس کے فرائض سے سبکدوش کردیا جائے - جب سعید کو یہ خبر ملی  
تو وہ خود ہی احمد آباد چھوڑ کر چلا آیا - جب شاہزادہ کو پتا چلا تو بڑی بیچینی سے  
بلا بھیجا - مگر سعید واپس نہ آیا اور معذرت کے ساتھ ساتھ یہ غزل بھی بھیج دی -

مشکل بود بکوی تو دیگر نشست ما پیچیدہ است زلف تو پھر شکست ما

فارغ ز دین و کفر شدہ بعد ازین سعید ما و سر نیاز و بت خود پرست ما

اس غزل کے جواب میں شاہزادہ نے پھر سعید کو خط لکھا اور بڑے شوق  
سے بلایا - اس خط کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں :

» شجاعت شعار . . . . محمد سعید . . . . عرض داشتی کہ از اجمیر

۱ سعید کی اس غزل کے جواب میں ان کے ایک دوست مرزا محمد حسین خدائی نے یہ غزل کہی تھی :

ما کہ رہ یادگاہیم ز گمانیہا کایاب دوجہانیم جا گامیہا

فرستادہ بود بنظر . . . . . درآمدہ . . . . . آن نمک حرام بسزای خود  
رسید . . . . . باید آن ندامت سرشت . . . . . بزودی خود را برکاب  
سعادت برساند<sup>۱</sup>

احمدآباد سے واپسی پر سعید کچھ دنوں دارا شکوہ (م: ۱۰۶۹) کے دربار میں  
رہا لیکن جب عالم گیر تخت پر بیٹھا تو اس کا منشی اور مقرب بنا اور چار صدی منصب  
نک پہونچا۔ مولف «غزن العرائب» کا بیان ہے کہ اس وقت کی وجہ سے اسدخان<sup>۱</sup> اور  
دیوان اعلیٰ ان پر رشک کیا کرتے تھے۔

آخر کار ۱۰۸۷ھ (۷ - ۱۶۷۶ء) میں رمضان کے مہینہ میں پنجشنبہ کے دن ملتان  
میں سعید کا انتقال ہوا اور اپنے بنوائے ہوئے مقبرہ میں مدفون ہوا۔

سعید اپنی شاعری اور خاص کر غزل گوئی پر فخر کیا کرتا تھا :  
جلد سفینہ می کند پر گرز شعر آبدار ہر کہ غواصی نماید بحر دیوان مرا  
سعید شعر غریب تو بس کہ رنگین است زبان ز خواندن آن می شود چو از پان سرخ  
نیز اس فن میں اس نے حافظ اور عراقی سے کافی استفادہ کیا اور ان کی پیروی  
کی کوشش کی ہے :

پیر و شیخ عراقی شدہ ز آن با قلم سخن خاقانی  
عراقی کی مشہور غزل کے جواب میں کہتا ہے :

میان خود بستہ بہر قتل مردم اجل را در میان بدنام کردند  
بہم چیدند اول دانہ و دام وزان پس خال و زلفش نام کردند  
حافظ کی غزل کے جواب میں ہے :

در باطن است از دل و جان پیش تو سعید در ظاہر ا بجانب بنگالہ می رود  
اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سعید کے دیوان غزلیات (۱۳۰۳ شعر) میں ایسے شعر  
 ملتے جن میں روانی اور سلاست پائی جاتی ہے۔ مثلاً کہتا ہے :  
آشکارا می کند اشکم غم جانانہ را فاش می سازند طفلان رازہای خانہ را

چاک شد جامہ تقویٰ و هنوز عقل در بند رفوکاریہاست

۱ نواب مدد الملک امیر الدولہ عظیم بہ اسد خان و ذوالفقار خان بہادر نصرت جنگ متوں کے زمانے میں ایک  
امم شخصیت کے مالک تھے۔ ملا حاجی لاہوری متخلص بہ یخود ہے آپ کے بڑے لوکے مرزا اسمعیل کی تاریخ  
ولادت کی ہے۔

اسلام برفزادہ چشم سیاہ اوست کفر انتخاب نسخہ سحر نگاہ اوست

جو فروشی دیدہ از گندم نمائپہای دوست دشمن گندم فروش جونماہم دیدہ ام

اللہ اللہ باوجود این وفا پیش یارا بی وفا شرمندہ ام

بنقل و ساقی و صہبا سعیداً از سرمسی بر غم صوفیان خود را قلندر می توان کردن  
یکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ سعید کے یہاں ایسے اشعار بھی  
بکثرت ملتے ہیں جو حسن غزل سے عاری اور رسمی شاعری کا نمونہ ہیں جیسا کہ ذیل  
کی مثالوں سے واضح ہوسکے گا :

رقیب سگ ز سالوس خیالی روہی دارد گذشت از دعوی شیری و سرکردہ شغالی را

پامال کردہ فیل دمان راست دردمی ہر پشہ کہ یافتہ از عون او کہک  
سعید کی ایک غزل کے متعلق مؤلف «مرآت الخیال» لکھتا ہے :  
«ایں غزل عجیب بر این طرز غریب از واردات خاطر اوست»

وہ غزل یہ ہے :

نفس نفس مکن ای بوالہوس ہوس بہ ہوس مرو چو مرغ اسیر از قفس قفس بقفس  
بغیر یاد خدا ہر نفس کہ می گنرد ندامتی ست مرا زآن نفس نفس بنفس  
سعید نے حسب ذیل غزلیں خواجہ معین الدین حسین غدوم زادہ مشہور بشاہ غازی  
اور مرزا احمد بیگ حقیقی<sup>۱</sup> کو بھیجی تھیں :

(۱) ص ۱۷۴

(۲) مرزا محمد یک مختص بہ حقیقی کے ابا و اجداد ماوراء النہر کے رہنے والے تھے ۔ مؤلف دمرآۃ

الخیال» لکھتے ہیں :

« جوانی خوش طبع پاکیزہ روکار بود در جن شباب مرغ روحش ہرینے شاہین اجل گرفتار  
گردید شیخ محمد سعید باوی نظر داشت ۔ مؤلف از زبان شیخ شنیدہ کہ در  
احمدآباد چند روز در حویل اقامت اتفاق افتاد کہ مسافہ ہا می گفتند درین یکی از جنیان  
گذر دارد یکی از روزہا میرزا محمد یک جام صہبوی زدہ ولرد گردید و شہقہ  
سبز رنگ باغراب ارغوانی ہمراہ داشت بجانب آن نگاہ کردہ ... بخواند : چہ رنگ است این  
چہ رنگ است این چہ رنگ است ناگاہ از گوشہ حیرۃ ایوان کہ در آن چہکلی نمودار  
بود آوار آمد :

یہ پانی زمرد گوں می لعل چہ رنگ است ای چہ رنگ است ای چہ رنگ است ص ۸۔ ۷

در ازل دلتا چو باہم آشنا داریم ما تا ابد از خود همان چشم وفا داریم ما

چشم درگار فسون کاریہاست شمع سرگرم گہر باریہاست  
تا تثار سر پروانہ کند شمع سرگرم گہر باریہاست

چشم بیمار و لب گفت دوائیم ہمہ از پی خستہ دلان عین شفا ایم ہمہ<sup>۱</sup>  
شاہ غازی اور حقیقی نے بھی ان غزلوں کے جواب میں غزلیں کہکر سعید  
کو بھیجیں :

در جہان آباد اگر صد آشنا داریم ما چشم یاری دایم از لطف شما داریم ما  
نامگر در گلشن وصل تو رہ پیدا کنیم نیت ہمراہی باد صبا داریم ما

دیدہ سرشار گہر بازیہاست دل گرفتار دل افکار یہاست

در حقیقت دگری نیست خدائیم ہمہ لیکن از گردش یک نقطہ جدائیم ہمہ  
مرزا روشن ضمیر<sup>۲</sup> شاہ غازی اور محمد فاروق<sup>۳</sup> نے درج ذیل غزلیں کہکر سعید  
کے پاس بھیجیں :

ای بوصل دیگران شاد از جدائیہای ما وی زما بیگانہ یاد از آشنائیہای ما  
آخر از یزدان پرستی خود پرستی شیوہ شد محاسب فریاد و داد از آشنائیہای ما

ای خوش آنساعت کہ باہم آشنا بودیم ما خوشنما در چشم ہم ہمچون حیا بودیم ما  
قطرہ بگریست کہ از بحر جدائیم ہمہ بحر بر قطرہ بخندید کہ<sup>۴</sup> مائیم ہمہ

(۱) سعید نے یہ غزل فی البدیہہ کہی تھی

(۲) مرزا روشن ضمیر متخلص بہ ضمیر شاہ جہاں اور عالم گیر کے زمانہ میں ممتاز شہدوں پر فائز ہونے والے  
سنہ ۱۰۷۷ھ (۶ - ۱۶۶۶ع) میں ضمیر نے انتقال کیا ان کو مرزا - فارسی اور ہندی میں بڑی قہوت حاصل تھی  
اور فارسی اور ہندی دونوں میں شعر کہتے تھے - علم موسیقی کو مفہور کتاب "پارچاتک" کو ضمیر سے سنسکرت سے فارسی  
زبان میں ترجمہ کیا ہے اس فارسی ترجمہ کے قلمی نسخہ رامپور (۱۲۵۲) اور طیکڑہ (۱۲) میں موجود ہیں ضمیر کو  
موسیقی میں بڑا کمال حاصل تھا سوائف سراۃ الحیال لکھتے ہیں "در علم... موسیقی بھائی رسیدہ گروہ (ص ۱۵۰) -  
مباحث نمودند - گوہند بہار دہ ہوار نوائی متباین سامعہ نواز اہل صحبت گردیدہ بودہ (ص ۱۵۰) -

(۳) محمد فاروق حقیقی اور سعید کے دوست تھے - حقیقی کے مفہور مطلع کے مقابلہ میں اس نے بھی

مطلع کہا ہے :

حقیقی : در حقیقت دگری نیست خدائیم ہمہ لیکن از گردش یک نقطہ جدائیم ہمہ  
فاروق : قطرہ بگریست کہ از بحر جدائیم ہمہ بحر بر قطرہ بخندید کہ مائیم ہمہ  
غالباً یہ وہ ہی فاروق ہیں جس کو ملاقات الفراء کے مولف نے ملانی کہا ہے -

اور سعید نے ان کی غزلوں کے جواب میں یہ غزلیں کہی ہیں :

ای ضمیرت آگہ از درد جدائیہای ما بر تو چون خورشید روشن آشنائیہای ما  
بام آن عہدی کہ از روز ازل بستیم ما شکر اللہ برہمانیم و ہمان بستیم ما  
روز و خورشید صفت عین ضیائیم ہمہ چون توان گفت کہ از خویش جدائیم ہمہ

غزل کے علاوہ سعید نے قصیدے (۳۶ عدد ۱۳۹۷ شعر) مثنویان (۳ عدد ۸۸۰ شعر) رباعیاں (۶۹ عدد) اور قطعے (۲۰ عدد ۱۹۰ شعر) بھی کہے ہیں۔ قصیدوں میں مناجات، رسول، اہل بیت اور خلفائے راشدین کی منقبت، شیخ عبدالقادر جیلانی شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی، خواجہ معین الدین حسن سجزی کی مدح اور مراد بخش، شاہ شجاع، مرزا نور اللہ، مرزا امیر، مرزا احمد بیگ حقیقی، رستم رای دکنی، لطف اللہ خاں مازندرانی کی ستائش ہے۔ سعید نے اپنے بعض قصیدوں کے یہ نام بھی رکھے ہیں : عروۃ الوثقی، خلاصۃ العقاید، مرآۃ الصفا، شمس المعانی، مصداق الصدق، صفات العشق، اعتذار الفصحی، عدوسوز، رسوخ الاعتقاد، مسالک العشق، عین الوضاحت، مفتاح الفتوح۔

سعید کی مثنویوں میں ایک مثنوی »رسالۃ شوق« ہے جو اس طرح شروع ہوتی ہے :

آن ذات کہ واجب است و مطلق ممکن نرسد بکنش الحق

اس مثنوی کی تصنیف کا سبب لکھتے :

بودم بحضور خاطر شاد	از کش مکش زمانہ آزاد
گامد ز درم گروہ یاران	چون بوی نسیم نوبہاران
گفتند بمن ز فرط اخلاص	کای گشتہ بہجر عشق غواص
برگوی ز عشق داستانی	تا ار تو بجا بود نشانی
گفتم کہ کجا دماغ دارم	کافسانہ دیگران نگارم
من چون شدہ ام فسانہ عشق	فارغ نیم از ترانہ عشق
گویم سخن ز شوق آن یار	کز دوری او چنین شدم زار

اس مثنوی میں کچھ سعید کے خطوط بھی ہیں جو مثنوی کی شکل میں لکھے گئے ہیں :

اسکے علاوہ دو مثنویاں اور بھی ہیں جو سعید کی عرضداشت اور خط کی صورت میں ہیں۔

سعید کی رباعیوں میں بھی مناجات و نعت رسول کے علاوہ خلفاء راشدین کی منقبت

حضرت شیخ احمد گنج بخش گجراتی، شیخ احمد۔ حضرت شاہ عالم<sup>۱</sup>، خواجہ بہاء الدین نقشبند<sup>۲</sup> وغیرہ کی مدح اور مراد بخش وغیرہ کی ستائش ملتی ہے۔ اسکے علاوہ سعید نے کچھ رباعیاں کہکر باقیابی مصنف، میر مظفر حسن اصلاحی، دیانت خاں<sup>۳</sup>، آندرای ہندو، مخلص خاں<sup>۴</sup>، اسلام خاں<sup>۵</sup> اور میاں محمد صالح<sup>۶</sup> وغیرہ کو بھیجی تھیں۔

قطعوں میں سعید نے فتح بلخ و بدخشاں، فرار نذر محمد، ولادت سلطان ایزد بخش، بنای «گلشن مراد»<sup>۷</sup> نیز مرزا احمد باقی اور علی احمد کے لکھے ہوئے دیوان سعید کے نسخوں کی تاریخیں کہی ہیں۔ مرزا ذوالفقار موبد<sup>۸</sup> اور خواجہ محمد رضا حاجی وغیرہ نے سعید کو قطعے بھیجے تھے اور سعید نے بھی قطعوں میں ان کا جواب دیا تھا۔

۱ آپ کا مراد آباد میں ہے۔

۲ آپ کا اصل نام محمد بن محمد بخاری ہے۔ آپ سنہ ۷۱۸ھ (۱۹ - ۱۲۱۸ھ) میں پیدا ہوئے اور سنہ ۷۹۱ھ (۸۹ - ۱۳۸۸ھ) میں آپ کا انتقال ہوا۔

۳ حکیم جمال کاشی غائب بہ دیانت خاں شامیان اور عالمگیر کے ہمد میں مختلف معزز ہمدوں پر فائز رہے آپ دہراری سات سو سوار کے منصب تک پہنچے۔ شامیان کے ہمد میں آپ چار صوبوں کے دیوان اور عالمگیر کے زمانہ میں دیوان بیوتات مقرر ہوئے۔ آخر میں آپ معزول ہوئے اور سنہ ۱۰۸۲ھ (۷۳ - ۱۶۷۲ھ) میں آپ کا انتقال ہوا۔

۴ قاضی نظام کرمروہی غائب بہ غلط خاں ہمد شامیان میں ڈیڑھ ہزاری دو سو سوار کے منصب تک پہنچے۔ دارا شکوہ کی پہل جنگ میں آپ شامی فوج کے ساتھ تھے اور جب دوسری جنگ میں دارا شکوہ نے شائستہ خاں کو اپنے ساتھ لیا تو غلط خاں ان کی جگہ ناظم اکبر آباد مقرر ہوئے۔ عالمگیر کے ہمد میں آپ دہراری تین سو سوار کے منصب تک پہنچے۔

۵ میر حبیب الدین حسین بخش غائب بہ اسلام خاں سے ۱۰۷۴ھ (۶۴ - ۱۶۶۲ھ) میں انتقال کیا۔ غی کھموی نے آپ کی وفات کی تاریخ کہی ہے۔ مولف مائرا لکھتے ہیں :

«اسلام خاں خالی از کمال نبود و اشعار آید از جو یار طبع نکتہ بارش تراوش کرد۔ ای دو بیت ازو مشہور است :

ی تو عام غم یروز ما شیخون می زند مردم چہم ز گریہ غمہ درخون می کند (ج ۱ ص ۲۲۰)

۶ یہ غالباً وہی ہیں جن کا ذکر مولف مقالات الفرائد میں کیا ہے۔ مولف ہمد صالح ہیں خوشنویسوں کے سلسلہ میں غالباً انہی کے لئے لکھتے ہیں : میر محمد صالح و میر محمد ہمد پسران میر عبداللہ مہکین علم میر صالح در فارسی کھفی و در ہندی سچان مخلص می کند مردورا باضمة ہندی گوشہ خاطریت، ج ۲ ص ۴۴۷

۷ مراد بخش نے یہ باغ احمد آباد گجرات میں بنوایا تھا۔

۸ «دہستان مداح» کو مختلف لوگوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ منشی غلام محمد توی نے ۱۲۰۹ھ کے اکوے ہوئے نسخہ سے انتہد رگی (Lect Rugby) کے لئے جو نسخہ نقل کیا تھا اس میں اس کتاب کا مصنف انہی موبد کو بتلایا ہے اور پورا نام یوں ملتا ہے : «میر ذوالفقار علی الحسینی المتخلص بہ موبد شاہ» ملا فیروز کے دہستان کے نسخہ میں بھی یہ کتاب انہی موبد کی طرف منسوب کی گئی ہے۔

یزان کا ایک قطعہ وہ ہے جسے سید نعمت اللہ<sup>۱</sup> کے پاس بھیجا گیا تھا۔  
دیوان سعید کے اس قلمی نسخہ میں جو ایشیاٹک سوسائٹی (۷۷۱) میں ہے تین  
بیجاے ہیں۔ پہلے دیباچہ (۴۳ صفحات) میں لکھتے ہیں :

« از روز ازل سخن بوجہ احسن نصیب . . . سعید خاں . . . شد . . .  
دراویل حال . . . اکثر اوقات از طواف مزارات متبرکہ مشایخ . . .  
ملتان کہ مسقط الراس ابن احقر اللاس است، اکتساب انواع سعادت . . .  
نمودہ۔ خصوصاً بآستان بوسی روضہ . . . حضرت شیخ بہاء الدین زکریا  
و حضرت شیخ رکن الدین ابوالفتح . . . سعادت اندوز . . . بود۔  
تا آنکہ . . . در روای صادقه مشاہدہ نمود کہ . . . حضرت  
بہاء الملة والدین کہ خلف الصدق سجاده نشین آن سلسلہ عالیہ بود . . .  
کلبہ احزان این حزین رسیدہ . . . محرک استحکام سلسلہ سخن . . .  
می شود۔ داعی از آن خواب . . . چشم . . . کشاد . . . گویا  
آن مصرعہ . . . لسان العتب کہ « آن شب قسری کہ گویند اہل خلوت  
امشب است » مصداق حال . . . آن شب بودہ . . . بیکبار . . .  
مایل بایجاد و کلام منظوم . . . گشت . . . فردای آن . . . این  
مطلع با چند بیت . . . در سبک نظم آورد :

ای همچو تو ندیدہ دگر دلبر آفتاب ہر چند گشتہ گرد جہان یکسر آفتاب  
. . . سا معان . . . محو حیرت گشتند . . . بعد از چند گاہ روزی . . .  
در محفل آن سلالہ صدر نشینان انجمن عرفان رسید و توجہ . . . آن  
والا درجات . . . از آنچه در خواب دیدہ بود بصد درجہ زیادہ . . .  
برای العین دید . . . گاہی می بود کہ روزی چہار . . . غزل و پنج  
غزل بداجہ<sup>۲</sup> گفتہ می شد . . . روزی . . . در . . . ملتان . . . فقیری  
. . . رسیدہ آمد و . . . خواندن اشعار جانسوز . . . آغاز کردہ . . .

۱ حضرت شاہ نعمت اللہ ناریول کے رہنے والے تھے۔ جنگل پونہ کے آپ نے کچھ دن اکبر نگر عرف واج محل  
میں گزارے۔ اس کے بعد فیروز پور پہنچے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ شاہ شجاع (متوفی سال ۱۰۷۰ھ)۔  
۶۰ - ۱۶۵۹ء) وغیرہ آپ کے مرید تھے۔ شاہ شجاع کی شکست کے بعد معظم شاہ حاکم جنگل کو عالمگیر کا حکم  
پونہ کے سید نعمت اللہ کو دربار بھیجا جائے مگر اس کی توبہ نہ آئی اور آپ نے سنہ ۱۰۷۷ھ (۱۶۶۶ء - ۱۶۶۶ء) میں  
انتقال کیا۔

بعد از ساعتی به داعی خطاب کرد کہ تو ہم شعری . . . بخوان . . .  
 حسب الارشاد . . . شروع در خواندن غزل کرده هنوز بہ بیت تخلص  
 نرسیدہ بود کہ آل ملہم تعلیم حضرت معبود . . . فرمودہ کہ تخلص شما  
 سعید خواہد بود » - ص ۳۲ - ۴۲

دوسرے دیباچہ (۱۱ صفحے) میں لکھتے ہیں :

« میر معین الدین محمد المتخلص بغازی . . . بر زبان آوردند کہ از قیام  
 این امر بزرگ متقاعد گشتہ ابواب معذرت طلبی را دست آویز طبع  
 بہانہ جو ساختن دور از آئین مروت و اخلاص است . . . لاجرم غرہ  
 رجب سال ہزار و ہفتاد و یک ہجری این چند کلمہ . . . مرقوم  
 گردید » - ص ۱۰

اور تیسرے بے نقطہ دیباچہ (۱۹ صفحے) میں کہتے ہیں :

« اسم الله المحمود الودود - کردہ دلا در ہمہ دلہا ورود . . . الحمد للہ  
 . . . کہ در سال دہ صدوسہ دہ مکرر وسہ وداع مرحلہ سر کرد -  
 در عرصہ ملاء و محوطہ الہ آمد » - ص ۲

سعید نے اپنے دیوان کے آخر میں اپنے بعض اشعار کو الگ کر کے لکھا ہے اور  
 نثر میں ان کی تصنیف کا سبب بھی بتلایا ہے - دیوان کے اس نسخہ میں بعض وہ خطوط  
 بھی ہیں جن کو خود سعید نے لکھا تھا - اسی طرح وہ خطوط بھی ہیں جو مرزا عبدالرسول  
 استغنا وغیرہ نے سعید کو لکھا تھا -

آخر میں اس نسخہ کے کاتب علی امجد لکھتے ہیں :

« سنہ ہزار و ہفتاد و یک ہجری از بنگالہ بدہلی رسیدہ برادر . . .  
 ناصر خان را کہ از شش برادر یکی ماندہ بود صاحب فراش یافت  
 بجوار رحمت پیوست . . . حال من . . . از کجا بکجا رسید . . .  
 از اتفاق . . . سعید خان کہ مدتہا . . . بن خدمت ایشان در . . .  
 قندہار و بلخ وغیرہ آن . . . روزگار . . . را . . . خوش و خرم  
 گذرانیدہ چندی از گردش فلک جدا ماندہ بود . . . رسیدند . . .

۱ استغنا کے متعلق صاحب کلمات العبرا لکھتے ہیں : « شعر بطرز قدیم بسیار گفتہ یکندویہ از و بناظر اسے »  
 . ان آورد استغنا سفارش نامہ ہرجخ کہویرا اگر دایم از یاران کیستہ



گفتم . . . بسا اشعار رنگین . . . بمنصه ظهور آمده . . . اگر بقید  
 ترتیب در آورده مجلد سازند . . . منت جسیم بر جان و دل دوستان  
 . . . گذاشته می آید . . . فرمودند که آری مسودات اکثر ضایع شد . . .  
 بعد از آن اشعاری که جمع شده بود در سینه هزار و شصت و سه بامر . . .  
 مراد بخش بقید تحریر . . . در آورده و بدیباچه بی نقطه مزین ساخته  
 اراده داشتیم که مدون شود . . . بفعل نیامد - در این ایام . . .  
 میرزا اسیر . . . باعث شد که آن مسودات حال جمع کرده اند . . .  
 در اواخر شهر ذی قعده سده هزار و هفتاد و یک هجری . . . این دیوان  
 . . . بخط شکسته من صورت اتمام گرفت » -

# تصوف پر ایک نظر

از

پنڈت حبیب الرحمن، صاحب شاستری، علی گڑھ

تصوف ایک وجدانی کیفیت کا نام ہے۔ اس کی مکمل وضاحت الفاظ کے ذریعہ نہیں کی جاسکتی۔ اس کو سمجھنے کے لئے دل کا دروازہ کھولنے کی ضرورت ہے۔ بیدل عظیم آبادی کہتے ہیں :

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن در آ

تو ز غنچہ کم نہ دمیدہ در دل کشا بچمن در آ

کبیر نے بھی اسی خیال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے :

مالا پھیرت جگ گیو مٹا نہ من کا پھیر

کر کا منکا چھوڑ کر من کا منکا پھیر

(یعنی تسبیح پڑھتے ایک عمر گزر گئی مگر دل کی کچی نہ گئی، اب تسبیح کے دانے کو چھوڑ کر قلب کے دانے کو عالم مادی سے پھیر دے)۔

تصوف کی منطقی تعریف دشوار ہے، البتہ بعض صوفیوں نے اس کا مفہوم سمجھانے کے لئے اپنے اپنے انداز میں کچھ خیالات ظاہر کئے ہیں جن میں بعض یہاں پیش کئے جاتے ہیں :

(۱) التصوف تصحیح الخیال - تصوف صحت خیال و تزکیۂ نفس کا نام ہے۔

(۲) صوفی وہ ہیں جو سب کچھ چھوڑ کر خدا سے لو لگاتے ہیں۔

(۳) تصوف حقائق کا حصول اور دنیاوی مال و دولت سے استغنا ہے۔

(۴) تصوف راضی برضائے الہی کا نام ہے۔

تصوف کا نام تصوف کیوں دیا گیا؟ اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ عربی میں صوف مولے اُون کو کہتے ہیں اور چونکہ صوفی نفس کو مار رکھنے کی غرض سے مولے بھدے اُون کا لباس پہنتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو صوفی کہنے لگے، جس کے معنی صوف پہنے والے ہیں، بعد میں لفظ صوفی کے مادہ (ص و ف) سے عربی قواعد

کے مطابق مصدر تفضل کے سانچے میں ڈھال کر لفظ تصوف کی تخلیق ہوئی، جسکا مفہوم صوف پہننا ہے، رفتہ رفتہ یہ لفظ صوفیوں کے عالم باطن یعنی روحانیت اور معرفت کے اظہار کے لئے استعمال میں آیا۔ اس رائے کی تائید شیخ علی ہجویری صاحب «کشف المحجوب» اور شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب «عوارف المعارف» وغیرہ کے اقوال سے ہوتی ہے۔

تصوف کے مآخذ کے متعلق چار نظریے پیش کئے جاتے ہیں:

- (۱) تصوف ایک وجدانی کیفیت ہے۔
- (۲) تصوف مذہب اسلام کے خلاف ایرانی تحریک کا نتیجہ ہے۔
- (۳) تصوف جدید افلاطونی فلسفہ سے ماخوذ ہے۔
- (۴) تصوف کی بنیاد خالص اسلامی تعلیم پر قائم ہے۔

پہلا نظریہ:

اس نظریہ کے مانتے والے کہتے ہیں کہ تصوف خود بخود ظاہر ہونے والا ایک باطنی جذبہ ہے، جو بغیر خارجی اثر کے اپنے وقت اور موقع پر مذہبی لوگوں کے دل نمایاں ہوتا رہا ہے۔ یہ خیال اس معنی میں صحیح ہے کہ مذہب کے ظاہری احکام اور رسوم کی پابندی بغیر کسی دلی کشش کے صرف خوف خدا سے ہوتی ہے۔ لیکن عشق و محبت اور حقیقت پرستی کا جذبہ جو تصوف کی جان ہے، ہر دل میں فطری طور پر پوشیدہ ہے، جو اپنے وقت پر ظاہر ہوتا ہے، جیسا کہ اس نظریہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن نظریہ مذکور کے پیش کرنے والوں نے جس خیال پر اس کی بنیاد رکھی ہے، وہ ہماری رائے میں صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان لوگوں کا خیال ہے کہ مذہب اسلام میں ظاہری عبادتوں اور رسمی باتوں کی اتنی گرم بازاری تھی کہ حقیقت پر نظر رکھنے والوں اور پُر شوق لوگوں کی تشفی اور سکون کے لئے کوئی ذریعہ تھا ہی نہیں۔ اس لئے ابتدائی دور کے پُر خلوص صوفیوں جیسے ابوہاشم، ابراہیم بن ادھم اور داؤد طائی وغیرہ نے ایک عاجزہ روحانی طریقہ یعنی تصوف کی بنیاد ڈالی۔ دوسرے الفاظ میں ان کا یہ مطلب ہے کہ تصوف کے وجود میں آنے سے قبل اسلام کی تعلیم صرف مادیت تک محدود تھی، لیکن اسلامی تعلیم کا صحیح مطالعہ کرنے والوں کے نزدیک حقیقت یہ نہیں ہے۔ تصوف کی بنیاد رسول پاک نے خود ڈالی تھی، اس لئے کہ اس کا جزو عظیم توحید یعنی خدا کی یکتائی اور عشق الہی ہے۔ اسکے علاوہ تصوف کے عملی اشغال میں سب سے

بڑا شغل مراقبہ ہے جسے ہندوستانی اصحاب فکر »دھیان« کہتے ہیں، جسکے ذریعہ دنیاوی چیزوں کی غیر واقعیت اور خدا کی واقعیت متیقن ہوتی ہے۔ اس مراقبہ کی ابتدا ہی خود آنحضرت ہی نے فرمائی تھی، جیسا کہ غار حرا میں آپ کی متواتر گوشہ نشینوں سے ثابت ہونا ہے۔ اس نظریہ کی تردید کے لئے حضرت علی کا یہ قول کافی ہے: »اے خدا میں نے تیری عبادت جنت ملنے کے شوق میں نہیں کی اور نہ دوزخ کی آگ کے ڈر سے بلکہ اس لئے کہ میں نے تجھے عبادت کے قابل پایا«۔ مطلب یہ ہے کہ جب انہیں اس کی اعلیٰ ہستی کے واقعی کمالات کا وجدانی مشاہدہ ہو گیا تو ان کا دل تمام نمائشی چیزوں کی طرف سے ہٹ کر خدا کی عبادت میں ڈوب گیا اور ظاہر ہے کہ یہی عبادت تصوف کا خاص مقصود ہے۔ ہم کو اس امر سے انکار نہیں کہ اسلام ہر شخص کو ایک صلی پیکر بنانا چاہتا ہے، اور اسی لئے وہ اسکو جائز دنیاوی اور مادی کاموں سے باز نہیں رکھتا، اس نے روزی کمانے کے تمام جائز طریقے، خانہ داری اور متاھل زندگی کی آسانیاں اور دیگر دنیاوی ضرورتوں کے راستے بتا دیے ہیں، مگر اسکے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اس میں تصوف یا روحانی ترقی کے لئے کوئی گنجائش ہی نہیں۔

دوسرا نظریہ :

اس نظریہ کے ماتھے والے کہتے ہیں کہ مذہب اسلام کے ایران میں پہنچے اور وہاں کے لوگوں کے مسلمان ہونے سے پہلے ہی وہ لوگ روحانیت اور فلسفیانہ غور و فکر کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تھے اور اسلام میں ظاہری رسموں کی پابندی کے سوا کسی روحانی شائستگی اور فلسفیانہ غور کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی اس لئے ان کے دل میں اپنے پرانے خیالات لوٹ آئے۔ جسکی وجہ سے اسلامی تعلیم اور ان کے خیالوں میں ایک کشمکش پیدا ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں خیالوں کے درمیان ایک قسم کا سمجھوتا ہو گیا اور اسی سمجھوتے کا نام تصوف ہے۔ اس نظریہ پر غور کرنے سے پہلے ایرانی مذہبوں کے ان روحانی اور فلسفیانہ تصورات کو ہی جائز ضروری ہے جن کی بازگشت سے عقائد اسلام اور ایرانی مسلمانوں کے درمیان کشمکش ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، تاکہ ظاہر ہو جائے کہ اسلامی عقیدوں اور ان دونوں کے میل میں تصوف کے پیدا کرنے کی قابلیت موجود تھی یا نہیں۔ اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ ایرانی مذاہب کی بڑی شاخیں صرف دو ہیں۔ پہلی ایرانی اور دوسری ہندی ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ جاننے کی ضرورت ہے۔

ایرانی نظریہ :

ایران میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے زرتشتی مذہب کا دور دورہ تھا، یہ مذہب جناب زرتشت کے ذریعہ سے اسلام کے ظہور سے کئی صدی پہلے مروج ہو چکا تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ مخلوق پر دو طاقتوں کا حکم چلتا ہے، جن میں سے ایک طاقت نیکی کی ہے جو نیکی پیدا کرتی ہے اور دوسری بدی کی، جس سے بدی وجود میں آتی ہے۔ ان میں سے نیکی کی قوت یزدان یعنی خدا اور بدی کی قوت اہرنہ کہلاتی ہے۔

اس عقیدے کی بنا پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زرتشتی مذہب دو قدیم قوتوں یا خداؤں کے مانتے کی تعلیم دیتا ہے اور اسی لئے اس کو ثنویہ یعنی دو خالق مانتے والا کہا جاتا ہے۔ لیکن حال کے محققین کا بیان ہے کہ جناب زرتشت نے توحید کی تعلیم دی تھی۔ انٹرنیشنل انسائیکلو پیڈیا کی شہادت ہے کہ ایران میں پہلے نیکی کے متعدد خداؤں کی پوجا کی جاتی تھی۔ حضرت زرتشت نے اس کثرت پرستی کے خلاف توحید کی تعلیم پیش کی، ان کا عقیدہ تھا کہ وہ سب سے بڑی ہستی (خدا) جس کو اہورہزد کہتے ہیں، تمام دنیا کی خالق اور اعلیٰ ترین صفات کی مالک ہے۔ ڈاکٹر ہاگ زرتشت کے متعلق کہتے ہیں کہ ایران قدیم کا یہ پیغمبر مذہبی نقطہ نظر سے، موحد اور فاسفیانہ نظر سے ثنویہ یعنی دوئی پرست تھا۔ وہ خدا تو ایک ہی ہستی کو مانتا تھا، لیکن دنیا میں ہونے والی برائیوں کا خالق بھی خدا کو مانتا اس کے نزدیک خدا کی پاکیزگی، انصاف اور بزرگی کے خلاف تھا، اس لئے اس نے دو قدیم طاقتیں تسلیم کر لیں جو مختلف ہونے پر بھی متحد ہیں جیسے کہ ہندو مذہب میں مایا اور خدا (برہم)۔ خلاصہ یہ کہ جس توحید کی زرتشت نے تعلیم دی تھی اس میں طرح طرح کی ناوہائیں اور غلط فہمیاں رہ گئیں اس لئے زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی اور رفتہ رفتہ خدا کی وحدت دوئی پرستی سے بدل گئی۔

ہندی نظریہ :

زرتشتی مذہب کی طرح بعض لوگ ہندوستانی کے فلسفہ ویدانت کو بھی تصوف کی اصل قرار دیتے ہیں۔ یہ فلسفہ ویدوں سے اخذ کیا گیا ہے اور چونکہ ہندو مذہب کی رو سے لوگوں کو اس کی تعلیم حاصل کرنے کا حق اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ ویدوں کے علاوہ فلسفہ کی دوسری شاخوں اور دیگر علوم کی تعلیم سے فارغ ہو چکے

ہوں، اس لئے اس کا نام ویدانت یعنی ویدیا ویدک مذہب کی سب سے آخری تعلیم ہے۔ اس فلسفہ میں روح اعظم یعنی برہم کے متعلق کافی تحقیقات کی گئی ہے۔ نیز اس تعلق کی وضاحت کی بھی پوری کوشش کی گئی ہے جو مخلوق خدا اور روح انسانی کے درمیان واقع ہے۔ ویدانت میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ دنیا درجہ بدرجہ نمائشی یا اعتباری ترقی کرتی ہوئی برہم کے ذریعہ سے ظاہر ہوئی ہے اور صحیح نظر سے دیکھیے پر انسان کی روح برہم کی غیز نہیں ہے، غیریت اور فرق صرف اودیا یعنی ناواقفیت کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے، جو صحیح علم یا گیان، یعنی عرفان کے حاصل ہوجانے پر مٹ جاتا ہے۔ جب تک انسان ناواقفیت میں پھنسا رہتا ہے اس وقت تک دنیاوی چیزوں کا نمائشی ہونا اسکی سمجھ میں نہیں آتا، اسی لئے وہ عمر بھر ان میں گرفتار ہو کر ٹھوکریں کھاتا رہتا ہے اور مرنے کے بعد چونکہ اسکی محبوب ترین چیزیں دنیا ہی میں رہ جاتی ہیں، اس لئے ان کی جدائی کے شعلے اسکی روح میں بوڑکتے رہتے ہیں جو اسے آخر کار کھینچ کر پھر اسی دنیا میں لا کر آواگون کے چکر میں پھنسا دیتے ہیں۔ اسی لئے وید کی واضح تعلیم یہ ہے کہ گیان ہی سے نجات ملتی ہے، بغیر گیان یعنی عرفان کے نجات کا ملنا ممکن نہیں۔

ایرانی اور ہندوستانی مذہب (ویدانت) کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد عرض کروں گا کہ اگرچہ ایران میں توحید یا خدا کی یکتائی کا مسئلہ کسی نہ کسی رنگ میں ضرور موجود تھا، لیکن وہ ایسا مرکز نہ تھا کہ اس کو تصوف کی اصل کہا جاسکے، اس کے علاوہ تاریخی شہادت سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ پرفیسر براؤن فرماتے ہیں کہ یہ بات تو کسی طرح نہیں ثابت ہوتی کہ تمام ابتدائی صوفی ایرانی نسل ہی کے ہوں، بلکہ ان میں اُن صوفیوں کے نام بھی نمایاں طور سے پائے جاتے ہیں، جو خالص عرب تھے۔ اس کے علاوہ بعد میں ابن عربی اور ابن الفرید جیسے عرب صوفیوں کی تعلیم خود ایرانیوں پر اثر ڈالتی رہی ہے، خاص کر ابن عربی کا اثر عراقی اور اوحید الدین کرمانی پر بہت گہرا پڑا ہے۔ اور بعد کے زمانہ میں جامی بھی ابن عربی سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ ابن عربی کی «فصوص الحکم» کا مطالعہ اہل ایران میں اب تک جاری ہے۔ اس لئے ہم اس رائے سے اتفاق نہیں کر سکتے، کہ ایرانی عقیدوں کو تصوف کا ماخذ کہنا صحیح ہے، لیکن یہ تسلیم کرنا قرین قیاس ہے کہ ایرانی خیالات نے اسلامی تعلیم میں ایک خاص قسم کی ضرور و فکر کا اضافہ کر دیا ہے۔

ہندوستان میں ویدانت کا فلسفہ ایک روحانی طریقہ کے طور پر ضرور موجود

رہا ہے اور اسلامی تصوف اور اس کی بہت سی باتوں میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے ، لیکن پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ یہ مشابہت بالکل معمولی ہے ، اس لئے اس پر تصوف کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی ، اس کے علاوہ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کی ظاہری یکسانی اس امر کا قطعی ثبوت نہیں ہوسکتی ، کہ ان میں سے ایک چیز دوسرے سے لی گئی ہو ۔ انہوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ تاریخ اس امر کی شہادت نہیں دیتی کہ تصوف ہندو مذہب سے لیا گیا ہے ، کیونکہ ہندوستانی عقیدہ کو تصوف کی اصل قرار دینے کے لئے اس امر کے ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہندوستانیوں نے ابتدائے اسلام میں یا اس سے پہلے عرب کے لوگوں پر کچھ ایسے اثرات ڈالے تھے ، جو بعد میں تصوف کی شکل میں نمایاں ہو گئے ۔ لیکن تاریخ سے ایسی کوئی بھی شہادت نہیں ملتی ، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ چھٹی صدی عیسوی میں جبکہ ایران میں نوشیروان کی حکومت تھی ، اُس وقت ہندوستان اور ایران کے درمیان مبادلہ خیالات شروع ہوا تھا ، تاہم جب ہندوستانی خیالات کا ایران میں پر کوئی گہرا اثر ثابت نہیں ہوتا تو عرب پر ایسا اثر کیسے مانا جاسکتا ہے ؟ ہمارے لئے پروفیسر براؤن کی اس رائے سے اتفاق کرنا بہت مشکل ہے کہ تصوف اور ویدانت یعنی ہندو مذہب میں صرف ظاہری مشابہت ہے ، کیونکہ مسئلہ توحید یا وحدت الوجود یعنی ( Monism ) جو تصوف کا جزو اعظم ہے ، بالکل اُسی طرح ویدانت میں بیان کیا گیا ہے ، جیسے کہ تصوف میں اور اس کی نائید میں وید کے بہت جملے یا شریاں موجود ہیں ۔ اس کے علاوہ بہت سے عملی اشغال یا مراقبہ اور دھیان کے طریقے تصوف کی طرح یوگ کے فلسفہ میں بھی پائے جاتے ہیں ۔ مثلاً یوگ کے مخصوص ارکان جو دھارڈاں ، دھیان ، سمدھی ، اور سنیم کے نام سے مشہور ہیں صوفیوں کی تعلیم مراقبہ میں بھی موجود ہیں اور بغیر ان کی مشق کے رابطہ ( تصور کے ذریعے سے پیر کامل یا کسی دوسری محبوب روح کا وجدانی دیدار ) کی تعلیم مکمل نہیں ہوسکتی ۔ اس کے علاوہ یوگ کے اور اشغال تصوف میں رائج ہیں ، جنکو طوالت سے بچنے کے لئے درج نہیں کیا جاتا ، لیکن باوجود اس اہم مشابہت کے بغیر کسی دوسری تاریخی شہادت کے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے ماخوذ ہے ، اس لئے کہ دو نظریوں میں توافق اس لئے بھی تو ہوسکتا ہے دونوں کے بانیوں میں صحیح طور پر سوچنے کی صلاحیت موجود تھی ، لہذا دونوں کے ذہن میں ایک ہی طور پر صحیح خیال پیدا ہوا ، جیسے کہ کبھی کبھی دو شاعروں کے دماغ میں ایک ہی خیال کا توارد ہوجاتا ہے :

تیسرا نظریہ :

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تصوف اشراقیت جدید سے لیا گیا ہے ، اشراقیت افلاطون کا فلسفہ ہے ، جو اس کے شاگرد اسپوسیپس اور زیناکریٹز کے بعد ختم ہو گیا تھا ۔ اشراقیت جدید وہ علم ہے جس کو فلاطینوس نے تیسری صدی عیسوی میں رائج کیا تھا ۔ اس علم میں فیثا غورث اور افلاطون کے خیالات جمع کر دیے گئے ہیں ، علاوہ اس کے اس میں مشرق کا وہ نظریہ بھی شامل ہے ، جو ظہور عالم کے متعلق بیان کیا گیا ہے ، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو دنیا پیدا کرنے والی ہستی مطلق کا عالم اور اس سے وصال حاصل کرنا چاہئے اور انسان میں ایسی قابلیت موجود ہے ، جس کے ذریعہ سے وہ اپنے مادی علم سے ذہن کو خالی کر کے اس اصلی اکائی کا وجدانی یعنی اندرونی جلوہ دیکھ سکتا ہے اور اپنی علمی روشنی کی رہنمائی میں اُس غیر محدود ہستی سے واصل ہو سکتا ہے ۔ اس فلسفہ کے مطابق خدا کی حیثیت گویا ایک صوفیانہ تثلیث (Mystical Trinity) کی سی ہے کیونکہ اس میں دنیا کی پیدائش کی بنیاد تین چیزوں پر رکھی گئی ہے :

(۱) وحدت :

(۲) عقل کامل :

(۳) روح کائنات ، جس کو ویدانت میں وشواتما کہتے ہیں :

اشراقیت جدید کی مزید تفصیل غیر ضروری ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی صوفیوں کے بعض ضمنی عقیدے اور ان کی توحید میں اشراقیت جدید سے کچھ مشابہت ضرور معلوم ہوتی ہے ، لیکن صرف اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تصوف اشراقیت جدید سے اخذ کیا گیا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان بغیر یونانی ذریعہ کے اس فلسفہ کو سمجھ نہیں سکتے تھے ، اور یونانی فلسفہ ان میں نویں صدی عیسوی یعنی مامون رشید کے زمانہ خلافت میں آیا تھا ، لیکن تصوف کا وجود اس سے پہلے ہی نمایاں ہو چکا تھا ، اس لئے ہماری رائے میں اس فلسفہ کو تصوف کا ماخذ کہنے کے بجائے اُس کو فروغ دینے والا کہنا صحیح ہوگا ۔

چوتھا نظریہ :

یہ نظریہ زیادہ تر خود صوفیوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ تصوف کی کل تعلیم خالص اسلام پر مبنی ہے ۔ اس سلسلے میں صوفیوں



کے خاص خاص مسلمات اور ان کے غور و فکر کی روحانی باتوں کو قرآن اور حدیث سے ثابت کیا جاتا ہے۔ حضرات صوفیہ کا کہنا ہے کہ پیغمبر اسلام نے ظاہری تعلیم کے ساتھ باطنی یعنی روحانی تعلیم بھی لوگوں کو دی تھی اور یہی تعلیم تصوف کا لب لباب ہے۔ رسول کا کلم ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتوں پر حاوی تھا، جیسا کہ قرآن کی «سورۃ ال عمران» کی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ «خدا نے ایمانداروں پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان میں انہیں کی قوم کا ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو خدا کی آئیں پڑھ کر سنانا ہے۔۔۔ اور کتاب اور حکمت (یعنی روحانی فلسفہ یا علم باطن) کی تعلیم دیتا ہے۔ اس آیت میں کتاب کے لفظ سے تعلیم ظاہری اور حکمت سے باطنی تعلیم مراد لی جاتی ہے، اور اسی لئے ان دونوں کو علحدہ علحدہ بیان کیا گیا ہے۔ اگر یہ دونوں چیزیں ایک ہی ہوتیں تو ان کے علحدہ علحدہ بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، صرف کتاب کا لفظ کافی تھا۔ «سورۃ والشمس» کی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ «جس نے روح کو پاک صاف رکھا اس نے کامیابی حاصل کی اور جس نے اس کو (اسکی مانگوں کو) دبایا یعنی لٹکرا دیا وہ ٹوٹے میں رہا»۔ اس آیت سے باطنی سدھار اور روحانی اصلاح کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو تصوف کی جان ہے، سورۃ لقمان میں ہے کہ «اللہ نے تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں ختم کر دی ہیں» یعنی تمہاری اصلاح کے لئے ظاہری اور باطنی دونوں طرح کی تعلیم مکمل طور پر پیش کر دی گئی ہے۔ صوفیوں کا مشہور عقیدہ وحدت الوجود یعنی مکمل توحید جسکو سنسکرت میں ادویت سدھانت کہتے ہیں، قرآن کے حسب ذیل مطالب سے ثابت ہوتا ہے:

۱۔ «وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر اور وہی باطن ہے»۔

۲۔ «تم جس طرف منہ کرو ادھر ہی اللہ کا منہ ہے»۔

۳۔ «خدا تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو»۔

۴۔ «ہم انسان کی شہ رگ سے زیادہ قریب ہیں»۔

ان میں سے پہلی آیت میں اول، آخر، ظاہر اور باطن (جن سے باہر کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی) سب پر قرآن میں اللہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس سے زیادہ واضح ثبوت محض ایک ہی ہستی کی موجودگی کا اور کیا ہو سکتا ہے؟ باقی مطالب پر بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے ساتھ ہر چیز کا تعلق عینیت کا ہے نہ کہ غیبت کا، ورنہ جدھر تمہارا منہ پھرے ادھر ہی اللہ کا منہ ہونے کے کیا معنی

ہونگے ؟ اس حقیقت واقعی کے اظہار میں کسی بزرگ کا قول ہے :

قطرہ بگر یست کہ از بحر جدائیم ہمہ بحر پر قطرہ بخندید کہ مانیم ہمہ  
مطلب یہ ہے کہ جب پانی کے علاوہ قطرہ کوئی وجود نہیں رکھتا تو پھر اصلی  
جدائی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔

شاہ طالب حسین صاحب فرخ آبادی نے بھی اپنے «دیوان کا شف الاسرار» میں  
فرمایا ہے :

عیان از ذرہ ذرہ جلوۂ دلدار می بینم نہاں در ہر رگ گل گلشن یخار می بینم  
چہ در اول چہ در آخر چہ در ظاہر چہ در باطن ترا اے یار می بینم ترا اے یار می بینم  
مطالب بالا کے علاوہ اور بھی بہت سی آیتوں اور حدیثوں سے تصوف کے  
مسئلے پر روشنی پڑتی ہے ۔

ہمارے نزدیک صوفیہ کی فطرت میں تصوف کا جوہر پیدائشی طور پر موجود ؛  
جو مناسب وقت اور حالات کے آنے پر ان کے دل میں خود بخود ظاہر ہوا ۔ ان کے  
عقیدے اصولی طور پر خالص اسلامی ہیں، لیکن چونکہ ان کو تمام و کمال شعوری طور  
پر قرآن سے اخذ نہیں کیا گیا اس لئے یہ آخری نظریہ بھی پورے طور پر قابل تسلیم نہیں ہے  
چاروں نظریوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب میں جزوی سچا  
موجود ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ تصوف کی روح خود بخود ظاہر ہوتی اور اسلامی تعلیم ؛  
اس کا پیکر تیار کیا ۔ فلسفہ یونان اور ویدانت نے اس کو زینت دی اور اسکی اصلی حیثیت  
آہستہ آہستہ کچھ سے کچھ ہوتی چلی گئی ۔

تاریخ :

عام محققین کی رائے ہے کہ لفظ صوفی پہلے پہل ابو ہاشم کوفی کے لئے بولا  
ہے، جن کا سن وفات آٹھویں صدی عیسوی ہے ۔ ابوہاشم نے صوفیوں کے لئے ما  
فلسطین میں ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ حکومت بنی امیہ  
عباسیوں کے زمانے میں تصوف کو پھلنے پھولنے کا خوب موقع ملا کیوں کہ اس زمانہ  
حکومت کی طرف سے تصوف کی کوئی باقاعدہ مخالفت نہیں کی جاتی تھی ۔ اسکے  
آٹھویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں تصوف نے ایک امتیازی حیثیت کا درجہ حاصل  
کر لیا ۔ اس زمانے کے مشہور صوفیوں میں ابراہیم ادہم (م : ۷۷۸ء) داؤد طائی، فیضل  
عباس (م : ۸۰۳ء) سفیان ثوری وغیرہ اور عورتوں میں رابعہ بصریہ خاص طور پر قابل

ہیں - حضرت رابعہ بصری کی وجہ سے تصوف میں عاشقانہ جوش اور سرمستانہ جذبات کی ایک خاص لہر دوڑ گئی چنانچہ ان کے لب و لہجہ میں ایک نئی حریت و بے اختیاری کی کیفیت پائی جاتی ہے - کسی نے ان سے پوچھا کہ کیا تم کو خدا سے محبت ہے ؟ کہا : ہاں ، پھر کہا : کیا شیطان سے تم کو نفرت ہے ؟ فرمایا کہ محبت خدا سے فرصت ہی کب ملتی ہے کہ شیطان سے نفرت کی جائے - یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ خواب میں آنحضرت نے ان سے پوچھا کیا تو مجھ سے محبت کرتی ہے ؟ فرمایا کہ یا رسول خدا ، آپ سے کون نہیں محبت کرتا ، لیکن اللہ کی محبت مجھ پر ایسی غالب ہو گئی ہے کہ کسی اور کی دوستی یا دشمنی کے لئے دل میں گنجائش ہی نہیں رہی - جب خدا کی محبت کے غلبہ میں محبت رسول کی گنجائش ہی نہ رہے تو اطاعت رسول کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا -

اہل دنیا کے لئے دیر و حرم ہے اے عجیب

عاشقوں کے واسطے اللہ کا گھر اور ہے

صوفیوں کی اس عاشقانہ آزاد روی کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے تو لوگ ایمانی باتوں میں خدا اور رسول اور شریعت سے ڈرتے تھے ، لیکن اب محبت کے سیلاب میں ظاہری شریعت کے خلاف اوگوں کی زبانیں کھلنے لگیں - اسی جذبہ آزادی سے آگے چل کر تصوف کا دروازہ باہری عقیدوں اور خیالات کے لئے کھول دیا - اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اب تصوف کا قدم شاعری کی طرف بڑھنے لگا ، جذبات کی زیادتی کا جوش شاعری کا میدان ڈھونڈھنے لگا اور آخر کار شعر کے ساز میں تصوف کے نعمات اس طرح سراپت کر گئے کہ آج بھی اُس کے پردوں سے اُن کی سرمستی کی کیفیت ظاہر ہو رہی ہیں - آٹھویں صدی عیسوی کے آخر تک اگرچہ تصوف امتیازی صورت سے برگ و بار لانے لگا تھا ، لیکن ابھی تک اُس میں کوئی علمی شان نہیں پیدا ہوئی تھی -

نویں صدی عیسوی سے وہ مرتب علم کی صورت اختیار کرنے لگا ، اب اُس میں ذکر اور عبادت کے طرح طرح کے طریقے پیدا ہو گئے - ذوالنوان مصری (وفات ۸۶۰ء) تصوف میں ایک باقاعدگی پیدا کردی - ڈاکٹر نکلن کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں تو فلاطونیت کے خیالات انہیں نے پھلائے ہیں - بایزید بسطامی کا بھی یہی دور تھا ، انہوں نے بھی تصوف کو بہت چمکایا - اسی زمانے میں صوفیانہ تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا اور علم تصوف میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں - اسی زمانہ میں سنسکرت ، فارسی ، اور یونانی کی کتابوں

کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور مسلمانوں پر خارجی تصورات کا اثر پڑنے لگا۔  
 اس زمانہ میں تصوف میں بہت سے سلسلے قائم ہو گئے جو رفتہ رفتہ سیکڑوں کی  
 تعداد تک پہنچ گئے۔ دسویں صدی عیسوی میں مقتدر کے زمانہ حکومت میں حسین بن  
 منصور نے وحدت (ادویت) کا نغمہ ایک نئے رنگ سے چھیڑا جسکی بنا پر انہیں سنہ ۹۱۲ء  
 میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ منصور کے اناالحق کے سلسلہ میں ایک بزرگ فرماتے ہیں:  
 من نمی گویم اناالحق یار می گوید بگو

بارہویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین ابن عربی نے (وفات ۱۱۲۵ء) مسئلہ  
 وحدت الوجود کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا۔ اس سلسلہ میں «فتوحات مکیہ» اور «فصوص  
 الحکم» ان کی تصنیفات میں بہت مشہور کتابیں ہیں۔ ان کو علمی تجربہ کی وجہ سے شیخ  
 اکبر کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد الجیلی نے تصوف کی بڑی اہم خدمات انجام دی۔  
 مقبولیت:

تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایشیا کی زمین سے تقریباً کل بڑے  
 مذہب جاری ہوئے ہیں اور آفتاب روحانیت کی کرنیں اکثر اطراف عالم میں یہیں سے  
 پھیلتی رہی ہیں۔ مصر، عرب، اور ہندوستان وغیرہ اپنی روحانی تعلیم کی وجہ سے تمام  
 عالم میں ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں، اس لئے ان ملکوں میں اگر تصوف کا غلبہ رہا تو  
 کوئی تعجب کی بات نہیں، مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یورپ بھی اپنی مادیت کے  
 باوجود روحانی میلانات کا دلدادہ نظر آتا ہے۔ یونان کی ناستیت (Gnosticism) اور فینی لون  
 کا (Quietism) یعنی گوشہ نشینی، مونیساس کا (Pietism) ان سب میں عالم باطن یعنی تصوف  
 ہی کی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ ہمارے سامنے چند ایسی مثالیں ہیں جن سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ اس محبت کے شعلے نے ذرا سی دیر میں قلب انسانی کو جلا کر خاک کر دیا۔  
 حضرت ابراہیم ادہم اسی دلسوز تجلی کو محسوس کر کے چشم زدن میں تخت شاہی سے  
 دستکش ہو گئے، خواجہ فرید الدین عطار کو چند ہی لمحات میں محبت اور معرفت  
 کا خزانہ مل گیا اور آپ نے اپنی عطاری کی دوکان خدا کے راستے میں لٹا کر درویشی  
 اختیار کر لی۔ تصوف کا جزو عظم چونکہ خدا کی محبت یعنی عشق ہے اور غلبہ محبت میں  
 عاشق کی نظر میں سوا محبوب کے اور کچھ باقی نہیں رہتا، جیسا کہ عربی کا مقولہ ہے،  
 «الغشق نار» یحرق ماسواہ المحبوب یعنی عشق ایک آگ ہے جو محبوب کے سوا ہر چیز  
 کو جلا دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر صوفیہ پابندی رسوم اور ظاہری باتوں سے خالی

نظر آتے ہیں۔ ان کی نظر میں ان کا وجود آتش محبت سے جل کر معدوم سا ہو جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ یہ مذہب جو رسموں کے ترک پر قائم ہے ظاہری اختلاف کی اہمیت کو ختم کر دیتا ہے۔ صوفیہ میں سے اکثر کا خیال ہے، «ذات پات پوچھے نا کوئی ہر کو بھیجے سو ہر کا ہوئی» آنحضرت نے خود فرمایا ہے کہ «اللہ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا، دل کو دیکھتا ہے»۔ اہل باطن کہتے ہیں کہ سب لوگ خدا کی مخلوق ہیں، سب مذاہب اسی ایک کو تلاش کر رہے ہیں، تو پھر تلاش کے طریقوں میں جو ظاہری اختلاف ہے، اس کی وجہ سے آپس میں کشیدگی اور مخالفت کیوں پیدا کی جاتی ہے۔ تمام راستے ایک ہی منزل پر ختم ہوتے ہیں، جس سے ایک عالم گیر مذہب کا تصور پیدا ہوتا ہے، جو تمام دنیا پر محیط ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سنائی اور رومی، راماند اور کبیر وغیرہ ایک ہی سر میں گیت گاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس لئے کہ مذہب میں اصولی طور پر صرف دو ہی باتوں کی تعلیم دی گئی ہے۔ اول بندہ خدا کے سامنے اپنی بے بسی اور عاجزی کا اظہار کرے، دوسرے یہ کہ جہاں تک ہوسکے مخلوق خدا کے ساتھ نیکی کی جائے۔ یہ دونوں باتیں چونکہ ہر مذہب میں موجود ہیں اس لئے سب مذہب در اصل ایک ہی ہیں، فرق صرف عبادت کی شکلوں اور بعض رسموں کی پابندی کی وجہ سے محسوس ہوتا ہے، غالب نے لہیک کہا ہے

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزای ایمان ہو گئیں

## سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط

از

جناب مشتاق حسین، اسسٹنٹ لائبریرین، مسلم یونیورسٹی لائبریری، علی گڑھ

سرسید کے سات خط اس وقت پیش کئے جا رہے ہیں۔ یہ ساتوں خط خواجہ عبدالمجید مرحوم کے والد بزرگوار خواجہ محمد یوسف کے نام ہیں۔ خواجہ محمد یوسف علی گڑھ کے رئیس اور ایک ممتاز وکیل تھے۔ سرسید احمد خاں خواجہ محمد یوسف کی اہلیہ محترمہ کے حقیقی پھوپھا تھے، اس تعلق کی وجہ سے خواجہ صاحب کی عقیدت سرسید مرحوم سے اور بھی گہری ہو گئی تھی۔ خواجہ صاحب کا انتقال ۱۹۰۲ء میں ۶۳ سال کی عمر میں ہوا۔ وہ عرصے تک سائنٹفک سوسائٹی کے نگران کار اور کچھ دنوں اسکے بعد ایڈیٹر بھی رہے تھے۔

خواجہ محمد یوسف کا سلسلہ نسب خواجہ عید اللہ احرار (م : ۱۸۹۵ء) سے ملتا ہے جو سلسلہ نقش بندیہ کے ایک ممتاز رکن تھے۔ ان کے دادا خواجہ عبدالقادر ہندوستان آئے اور قصبہ ساسنی ضلع علی گڑھ میں سکونت اختیار کی۔ خواجہ صاحب انگریزوں کے مخالف تھے اور فتح خاں قلعہ دار علی گڑھ جو انگریزوں سے نبرد آزما تھا، اسکی مدد بھی کی تھی۔ فتح خاں کی شکست کے بعد انگریزوں نے ساسنی کا رخ کیا۔ مگر خواجہ عبدالقادر بچ بچا کر علی گڑھ پہنچ گئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ وہ یہیں فوت ہوئے اور شاہ جمال میں مدفون ہیں۔ ان کے بیٹے یعنی خواجہ محمد یوسف کے باپ اور خواجہ عبدالمجید مرحوم کے دادا خواجہ تراب علی کا مزار بھی شاہ جمال میں ہے۔ یہ خطوط مسلم یونیورسٹی کے ان پرانے کاغذات سے برآمد ہوئے ہیں جو حال ہی میں رجسٹرار آفس نے یونیورسٹی کے کتاب خانے میں منتقل کر دیے ہیں۔ راقم یونیورسٹی کے شکر پیے کے ساتھ یہ خطوط شائع کر رہا ہے۔ یہ خطوط سرسید کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں۔ اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ سرسید کے کسی مجموعے میں خواجہ یوسف کے نام کا کوئی خط موجود نہیں ہے۔

(۱)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

یہ خط<sup>۱</sup> مدرسۃ العلوم کی فیل بک<sup>۲</sup> میں لگایا جاوے گا۔ اور چندہ کی کتاب نامرتب ہے۔ جب آخر دسمبر سنہ ۱۸۷۸ء تک مرتب ہو جاوے گی، تو جنوری سنہ ۱۸۷۹ء میں یہ چندہ تین سو روپے کا بعد<sup>۳</sup> تعمیر مندرج ہوگا۔

سید احمد

۲ جنوری سنہ ۱۸۷۹ء

(۲)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

بل تنخواہ مدرسۃ العلوم بابت ماہ نومبر فیل بک میں سے نکال کر فی الفور میرے پاس بھیج دو۔ میں نے جناب لایل صاحب<sup>۴</sup> فارن سکرٹری سے درباب داخل کرنے وارڈ لڑکوں کے ذکر کیا تھا۔ وہ اس میں مدد دینے کو نہایت مستعد ہیں۔ سارے حالات متعاقب تحریر کروں گا۔

والسلام۔

خاکسار

کلکتہ

سید احمد

۱۲ جنوری سنہ ۱۸۷۹ء

(۳)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

جو سوالات امتحان کے منصوری پہاڑ کے چھاپہ خانہ میں چھاپے گئے تھے، اسکی بابت ۱۵ روپیہ واجب الادا ہیں۔ پس آپ مبلغ ۱۵ روپیہ مسٹر سڈنس صاحب پاس بذریعہ اپنی ( . . . )<sup>۵</sup> بھیج دیجئے اور لکھئے کہ ہمالیہ کرائیکل<sup>۶</sup> پریس میں جو سوالات امتحان چھاپا ہوئے تھے اسکی بابت یہ روپیہ ہے۔

والسلام۔

خاکسار

کلکتہ

سید احمد

۱۹ جنوری سنہ ۱۸۷۹ء

۱ خط وقار الملک مولوی مفتاح حسین کا تھا جو امروزہ سے ۲۷ دسمبر سنہ ۱۸۷۸ء کو لکھا گیا تھا۔ تین سو روپے چندہ کے بجائے تھے اور سرسید کو لکھا تھا کہ یہ رقم آپ تعمیر کے مد میں یا جس مد میں چاہیں صرف کریں۔

File Book ۲

۲ لایل کا پورا نام (1835 - 1911) Sir Alfred Cornyn Lyall تھا۔ سنہ ۱۸۵۵ء میں یہ I. C. S. کی جینیٹ سے بنگال سول سروس میں داخل ہوئے۔ سنہ (1873-74) Home Secretary کے خدمات انجام دئے اور سنہ (1878-82) Foreign Secretary کے۔ یہ الہ آباد یونیورسٹی کے چانسلر بھی رہے تھے۔

۴ گلف ہٹ پوسٹہ اور خستہ ہے یز کرم خوردہ اس لئے یہاں نہیں پڑھا گیا۔

Himalya Chronical Press Musoorrie. •

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

یہ عرضی جناب مولوی محمد سمیع اللہ<sup>۱</sup> خان بہادر کے ملاحظہ سے گذرانو کہ انہوں نے ان دو طالب علموں کے اسکالرشپ مقرر کرنے سے کیوں انکار فرمایا ہے۔ تیسری جماعت کا امتحان گورنمنٹ میں انگریزی میں نہیں ہوتا اور اس لئے ان کا دوبارہ امتحان لینا قرار پایا۔ پس جو اس امتحان میں پاس ہووے وہ بموجب دفعہ ۸۷ مجموعہ قواعد کے اسکالرشپ پا سکتے ہیں، الا کمیٹی کی رائے پر موقوف ہے کہ جسقدر مناسب سمجھے اسکالرشپ دے۔

پس بہت جلد مطلع کرو کہ جناب موصوف اس تجویز سے متفق ہیں یا نہیں۔ میں فہرست اسکالرشپ واسطے پیش کرنے کے بخدمت ممبران کمیٹی تعلیم مرتب کر رہا ہوں۔ پس جلد جواب آنا چاہئے۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

۱۳ فروری ۱۸۷۹ء

مکرمی

عنایت نامہ متعلق سوسیتی<sup>۲</sup> کا جواب لکھتا ہوں۔ اول میں آپ کا شکر کرتا ہوں کہ آپ کی توجہ اور انتظام کے سبب بروز یکشنبہ اخبار کے ٹھیکے کا کام بند ہو گیا ہے۔ جیسا کہ بابو درگا پرشاد نے لکھا ہے کہ اس انتظام سے بلاشبہ سوسیتی کو بیس پچیس روپیہ مہینہ کا فائدہ ہوگا۔ میں اجازت دیتا ہوں کہ حیدرآباد کے رسالہ کا فرمہ یہاں نہ بھیجا جاوے۔ بابو درگا پرشاد اس کا بخوبی معائنہ کر لیا کریں کہ کوئی غلطی نہ رہ جاوے اور آخر کو آپ خود اسکو دیکھ لیا کریں۔ غرضیکہ صحیح ہو جاوے۔ میری کتاب کے فرمہ کی بھی اسی طرح صحت ہو، مگر اس کا ایک پروف مولوی سمیع اللہ خان صاحب یا مولوی محمد اکبر صاحب بھی دیکھ لیا کریں، میرے پاس بھیجنے کی ضرورت نہیں۔ سید محمد ولایت جانے ہیں، الہارہویں فروری کو یہاں سے روانگی بمبئی ہوگی۔

۱ خان بہادر مولوی سمیع اللہ ( ۱۸۳۴-۱۹۰۸ ) کسی تعارف کے محتاج نہیں، حالات کے لئے ملاحظہ ہو مولوی ذکا اللہ کی مرتب کی ہوئی سوانح صری۔ ان کی حریفیت میان عمود جاں تھی اور ان کے بڑے بھائی مولوی طیم اللہ خان کی میان احمد جان۔



میر ارادہ بھی ہے کہ پندرہویں مارچ تک یہاں سے روانہ ہوں۔ ۱۹ فروری کو کونسل کا اجلاس ہوگا اس وقت سب حال معلوم ہو جاوے گا۔ ہفتہ اول مارچ میں وائسرائے یہاں سے روانہ ہو جاویں گے اور غالباً کوئی اجلاس کونسل کا نہ ہوگا، پس دوسرے ہفتہ میں میں روانہ ہوں گا۔ متعاقب سب ٹھیک حالات و تواریخ لکھوں گا۔ والسلام۔

خاکسار

کلکتہ

سید احمد

۱۵ فروری سنہ ۱۸۷۹ء

( ۶ )

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

متعدد عنایت نامجات پہنچے، سب کا جواب لکھتا ہوں۔

نصف نوٹ ہائے مرسلہ پہنچے، نصف بقیہ فی الفور روانہ ہوتا کہ ( . . . )<sup>۲</sup> دی جاویں فقط۔ بعد آجانے نصف نوٹوں کے ہسٹری جدید خرید کی جاوے گی۔ یہ نہیں لکھا کہ کتنی جلدیں خرید کر کے بھیجوں۔ فقط۔

انعام کی کتابیں میں نے خرید لیں جن کی قیمت ۱۵۰ روپیہ ہوتی ہے۔ فہرست اسکالرشپ و مسودہ رویداد جو واپس ہوا، پہنچا۔ مولوی سمیع اللہ خاں صاحب نے تو ہم کو جلد باز قرار دیا ہے اور آپ ہم کو بمقابلہ مولوی سمیع اللہ کے اپنے دل میں بیوقوف خیال کرتے ہیں۔ اس لئے میری تحریر پر نہ وہ توجہ فرمانے ہیں نہ آپ۔ اے حضرت فہرست مرسلہ واسطے اسکالرشپ سنہ ۱۸۷۹ء کے نہ تھی بلکہ واسطے سنہ ۱۸۸۰ء کے تھی۔ فہرست اسکالرشپ بابت سنہ ۱۸۷۹ء اب روانہ کرتا ہوں۔ مولوی سمیع اللہ خاں کو دیدو اور اسی دن ان سے رائے لیکر واپس بھیجو تاکہ حسب ضابطہ ممبران کمیٹی مدبران تعلیم کے پاس بھیجا جاوے۔ یہ فہرست مع قلیل اضافہ کے اسی کے مطابق ہے جو مولوی سمیع اللہ خاں نے تجویز کیا ہے اور امید ہے کہ اسکی منظوری میں ان کو اختلاف نہ ہوگا۔ اور فہرست اسکالرشپ سنہ ۱۸۸۰ء کے مطابق بھیجوں گا۔ والسلام۔

خاکسار

کلکتہ

سید احمد

۲۰ فروری سنہ ۱۸۷۹ء

۱ Viceroy's Legislative Council - سرسید پبل مرتبہ لارڈ لٹن (Lytton) کی کوشش سے

کونسل کے ممبر سنہ ۱۸۷۸ء میں مقرر ہوئے، پھر لارڈ رین کے زمانہ میں، مگر دوسری مرتبہ قبل از وقت مستفی

ہوئے۔ سرسید ہی نے سب سے پہلے یہ تحریک کی تھی کہ قانونی کونسل میں ہندوستانیوں کو بھی شریک کیا جائے۔

۲ نام نہیں پڑھا گیا۔

( ۷ )

مکرمی

آپ کا عنایت نامہ پہنچا - آپ کو اختیار ہے کہ اسی وقت علیم اللہ کو موقوف  
 کر دیجئے - میں بھی علیم اللہ سے خوش نہیں ہوں - بلا شبہ وہ کام درستی اور دل سے  
 نہیں کرتا اور جب تک وہ سوسیٹی سے خارج نہ ہوگا، کام درستی سے نہیں چلنے کا -  
 پس آپ کو اختیار ہے جو انتظام آپ چاہے وہ کریں -

والسلام

خاکسار

سید احمد

علی گڑھ

۲ مئی سنہ ۱۸۷۹ء

بخدمت شریف جناب مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

## « مخ المعانی »

از

جناب خلیق احمد نظامی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

« مخ المعانی » امیر حسن علاقے سجزی معروف بہ حسن دہلویؒ کا ایک مختصر رسالہ ہے جس کا ایک نادر اور نایاب نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ (ذخیرہ سرشاہ محمد سلیمان ۱۱۵-۵) میں محفوظ ہے۔

حسن دہلویؒ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مرید خاص، اور امیر خسروؒ کے یار غار تھے۔ شاعری میں ایسا کمال پیدا کیا تھا کہ « سعدی ہندوستان » کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے<sup>۱</sup>۔ اُن کے ہم عصر مورخ ضیاء الدین برنی کا بیان ہے :

« در عصر علائی شعرانی بودند کہ بعد ایشاں  
بلکہ پیش از ایشاں چشم روزگار مثل ایشاں  
ندیدہ است . . . . دویم شاعری از شعرانی یگانہ  
در عصر علائی امیر حسن سنجری بودہ است و  
و او را تالیفات نظم و نثر بسیار است و  
بسلامتی ترکیب و روانی سخن آیت بودہ است  
و از بسکہ غزلہاے وجدانی در غایت روانی بسیار  
گفتہ است » (تاریخ فیروز شاہی ص ۳۶۰-۳۵۹)

امیر حسنؒ سنہ ۶۵۲ھ مطابق سنہ ۱۲۵۴ع کو بدایوں میں پیدا ہوئے تھے جو اس زمانہ میں علم و فضل کا گہوارہ اور ارشاد و تلقین کا مرکز تھا۔ ایک قصیدہ میں اپنے وطن کے متعلق کہتے ہیں :

پروردہ فضل ایزدش ارشاد غیبی مرشدش  
بودہ بدایوں مولدش، دہلی منشا داشتہ

۱ تاریخ فیروز شاہی - ۳۶۰، ایک شعر میں لکھتے ہیں :

حسن گلے ز گلستان سعدی آوردہ است کہ اہل معنی گلچین آن گلستان است

سباً ہاشمی تھے، لکھتے ہیں :

قرشی الاصل، ہاشمی نسب

کز ہوایش بر آمد این شجرم

ابتدائی زمانہ میں شہزادہ محمد (پسر بلبن) کے دربار سے منسلک ہو کر ملتان چلے گئے تھے۔ اور پانچ سال تک وہاں رہے تھے (تاریخ فیروز شاہی ص ۶۷)۔ شہزادے کے دربار کو جن علماء و شعراء کی موجودگی نے چار چاند لگائے تھے اُن میں امیر حسن اور امیر خسرو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ شہزادہ کی شہادت پر امیر خسرو نے نظم میں اور امیر حسن نے نثر میں مرثیے لکھے تھے۔ امیر حسن کے لکھے ہوئے مرثیے کو یحییٰ سرہندی نے تمام و کمال نقل کیا ہے (تاریخ مبارک شاہی ص ۵۲ - ۴۴)۔ بعد کو وہ لشکر شاہی سے متعلق ہو گئے تھے اور اس کے ساتھ اُدھر اُدھر جاتے رہتے تھے۔ مشرق میں لکھنؤی اور جنوب میں دیوگیر تک وہ فوجوں کے ساتھ گئے تھے۔ ایک موقع پر اپنی مفلسی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

اکنوں کہ وقت لشکری آمد چہ ساں روم

اسپم گرو، سلاح گرو، چار پا گرو

علاء الدین خلجی کی مدح میں اُن کے قصائد تاریخی اعتبار سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ محمد بن تغلق کے زمانے میں اُن کو دیوگیر جانا پڑا اور وہیں سنہ ۷۳۷ھ میں انتقال ہوا۔ تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے :

- ۱۔ تاریخ فیروز شاہی . . . برنی
- ۲۔ سیر الاولیاء . . . میر خورد
- ۳۔ سیر العارفین . . . درویش جمالی
- ۴۔ اخبار الاخیار . . . شیخ عبدالحق محدث دہلوی
- ۵۔ بہارستان . . . شاہ نواز خان
- ۶۔ گلزار ابرار . . . محمد غوثی شطاری
- ۷۔ خزینۃ الاصفیاء . . . غلام سرور لاہوری
- ۸۔ مقدمۃ دیوان حسن . . . مولوی مسعود علی محوی
- ۹۔ اورپٹل کالج میگزین - فروری مئی سنہ ۱۹۵۸ء ص ۱۷ - ۱۲

حسن دہلویؒ کے کثیر التصانیف ہونے کا ذکر برنی اور میر خورد دونوں نے کیا ہے۔ اُن کی تین کتابیں خاص طور پر مشہور ہیں۔ (۱) ملفوظات شیخ نظام الدین اولیاءؒ موسوم بہ «فوائد الفواد» (متعدد بار مطبع نول کشور سے چھپ چکی ہے) (۲) مرثیہ شہزادہ محمد (۳) دیوان (مرتبہ مسعود علی محوی حیدرآباد سنہ ۱۳۵۲ھ)۔ «فوائد الفواد» کو برنی نے «دستور صادقان ارادت» بتایا ہے اور میر خورد نے لکھا ہے کہ:

«سلطان الشعراء امیر خسرو علیہ الرحمہ کرات گفتے کاشکے تمامی کتب کہ عمر دران صرف کردہ ام برادر امیر حسن را بودے و ملفوظات سلطان المشایخ کہ جمع کردہ اوست مرا بودے تا من بدان در دنیا و آخرت مباحات کردم» (سیرالاولیا)۔

شاعر کی حیثیت سے اُن کی عظمت کا اندازہ فیضی کے اس قطعہ سے لگایا جاسکتا ہے:

و گر از علم من سخنی طلبی بر زبانم جہاں جہاں سخن است  
و گر از پیر من نظر جوئی روح فیاض خسرو و حسن است

«مخ المعانی» جس کا تعارف کرانا اس وقت مقصود ہے اب تک گوشہ گمنامی میں رہی۔ اس کا ذکر حسن دہلوی کے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا۔ مشہور کتب خانوں کی فہرستوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ لیکن اس کا حسن دہلوی کی تصنیف ہونا، اندرونی شہادتوں کے علاوہ، «فوائد الفواد» سے بھی ثابت ہے۔ لکھا ہے:

«چهار شنبہ بست سوم محرم سنہ اثنی و عشر و سبعمائة دولت پابوس حاصل شد۔ آنروز کاتب کتاب «مخ المعانی» بخدمت ایشان بردہ بود، تحسین و استحسان بسیار نمود۔ ہما نروز بیعتی بہ تجدید کردہ آمد۔ کلاہ از سر مبارک خود برسر بندہ نہاد۔ دو بار این بیت بر لفظ درر بار راند:

در عشق تو کار خویش ہر روز از سر گیرم زہی سروکار  
از نسبتی کتابی کہ بندہ بردہ بود فرمود کہ از کتابہائی کہ مشایخ نوشتہ اند، «روح الارواح» نیک باراحتست، نیکو کتابی است» (ص ۸۳)  
اس اقتباس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ «مخ المعانی» کو حضرت سلطان المشایخ نے کس قدر پسند فرمایا تھا۔

پیش نظر نسخہ ۳۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ جلد میں اس رسالہ کے علاوہ دو

مختصر تحریریں بھی شامل ہیں - (۱) ایک مکتوب شیخ فرید الدین محمود گنج شکر رح بنام شیخ نظام الدین اولیاء رح (ص ۴۴ - ۳۷) (۲) شاہ کلیم اللہ دہلوی رح کی ایک مختصر سوانح عمری (ص ۵۵ - ۴۶) -  
سرورق پر یہ عبارت ہے :

« کتاب مخ المعانی

للشیخ الامیر حسن علاء السجزی الدہلوی قدس اللہ سرہ

من مواہبہ تعالیٰ علی عبدہ الراجی ضیاء الدین احمد الدہلوی تاب اللہ علیہ -

شعبان المعظم سنہ ۱۲۹۷ھ

ضیاء الدین احمد، شاہ کلیم اللہ دہلوی رح کے خاندان سے اس طرح بر تعاق رکھتے ہوئے -

شاہ کلیم اللہ

|

شرف النساء مشہور بہ بڑی بی بی

|

میر وارث علی معروف بہ میر محمدی

|

مقبول النساء عرف بولا بیگم

|

مولوی محمد سالم

|

مولوی عبدالسلام

|

ضیاء الدین احمد

رسالہ کے خاتمہ پر یہ عبارت درج ہے :

« تمام شد بعونہ تعالیٰ بتاریخ بست و نهم ماہ شعبان المعظم سنہ ۱۲۹۷ ہجری

بر کوہ آجہوتانہ بدست و قلم افقر البریہ الی اللہ العبد الاواء

عبدالغنی المدعو بہ ضیاء الدین احمد دہلوی تاب اللہ علیہ آمین، فقط » -

« مخ المعانی » میں لفظ « عشق » پر تصوف کے نقطہ نظر سے گفتگو کی گئی ہے -

اندازه فکر شیخ جمال الدین هانسوی رح کی عربی رسالہ «ملہمات» سے بہت ملتا جلتا ہے ۔  
نفس مضمون اور طرز تحریر کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے ۔

### ہوالحق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الحق المبين على انه ربى ورب السموات ورب الارضين و نبى محمد  
رسول الله سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين و شيخى شيخ الاسلام نظام الحق والدين متع  
الله المسلمين بطول بقائه آمين والحمد لله رب العالمين ۔ اما بعد حمد وثنا و نعت ميگويد بندہ حسن  
علاء سجزى کہ «عشق» لفظى است تركيب يافته از سه حرف عين و شين و قاف ۔ هر حرفى  
از حالات عشق و مقالات محبت حاكى است ، عين را معانى بسيار است ۔ «نكته» يك معنى  
عين چشم است ۔ اصحاب خرد و خداوندان دانش داند کہ تخم عشق چشم است ۔ بيت

شد تخم عشق ایں چشم سر، زان دارمش چون تخم تر  
يارب چه خواهد داد بر تخم در آب انداخته

آدم صفی الله صلاوات الله و سلامه عليه در آغاز صبح اربعين صباحاً چون چشم بکشد  
نظر بر جمال عشق افتاد ۔ آن جنبش عشق بود کہ طاق و طارق بهشت را پشت پای زد و روی  
بخراب آباد دنیا نهاد و چون بنظر تصور دید و در مقابلہ حور و قصور ، ویرانه محبت و اندوه  
را قرار گاہ ساخت ، آری در سایہ درختان بهشت سبق عشق تکرار نتوان کرد ، خانہ درخارستان  
ابتلا باید گرفت و بیوستان بلا ملازمت باید نمود تا تختہ «لن اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء  
ثم الامثل فالامثل» درست شود ۔ اگرچہ از پیش فرمان آمدہ بود «یا آدم اسکن انت و زوجک  
الجنة» ۔ عجب کاری عشق و سکون عاشق آوارگی دوست باشد و خرابی پرست ، باغ و بستان  
را مرغان دیگر اند ۔ حلوا خور و دنیا شعار طایفہ علیحدہ ۔

«نکته» صدیق اکبر رضی الله عنه را همین معاملہ بود، چون داعیہ عشق درکار آمد نعمت  
و ثروت چندین سالہ را بمیخی و گلیمی مبادلہ کرد و هشتاد ہزار دینار رونمای آن ہمایون تر  
از صد ہمای در میان آورد ۔ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام فرمود : ای ابو بکر ذخیرہ چہ می گذاری ۔  
گفت : یا رسول الله صلى الله عليه وسلم «الله و رسوله» ۔ گفت : ای یسر بوقحافہ فحف عشق  
مالا مال درمیکنی ، تصییہ عالم خاک چنانکہ معبود است جرہ نمی گذاری ۔ گفت : یا رسول الله  
من حریفی چون در تو یافته ام از امروز تا صبح قیامت صہوحي صداقت و دوست کامی  
دوستی تو ہرگز از دست نگذارم ۔

## « تاثرات و تعصبات »

( تبصرہ )

از

جناب اسلوب احمد اھاری، ریڈر شعبہ انگریزی

« تاثرات و تعصبات » معروف انشائیہ نگار نظیر صدیقی کے تنقیدی مضامین کا پہلا مجموعہ ہے۔ یہ نو مضامین پر مشتمل ہے، جن میں سات شاعری سے متعلق ہیں اور صرف دو نثر سے۔ ان میں سب سے اچھا، متوازن اور تشفی بخش مضمون فیض کے شعری ارتقاء پر ہے۔ یگانہ چنگیزی پر مضمون لکھکر مصنف نے ایک بڑی ضرورت کو پورا کیا ہے۔ انہوں نے بڑی خوبی سے ان تمام محرکات اور عوامل کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے، جو اس اہم شاعر کی ذہنی تشکیل میں مدد ہوئے ہیں۔ یہ جائزہ بہت مکمل اور ہمدردانہ ہے، لیکن ان کے کلام سے جو مثالیں پیش کی گئی ہیں، ان میں سے معدودے چند کے سوا، ان دعوؤں کی پوری تصدیق نہیں کرتیں، جو مضمون میں شروع سے کیے گئے ہیں۔ پھر مصنف نے خود ہی اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے، کہ یگانہ کی شاعری فنی لطافتوں یا بنیادی شعری مطالبات سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ البتہ بعض ایسے پہلوؤں کی طرف اس مضمون میں اشارہ کیا گیا ہے، جن کا پہلے کبھی کسی نے ذکر نہیں کیا تھا، مثلاً یگانہ کی شاعری میں روزمرہ اور محاورات کا استعمال۔ میری رائے میں یہ شاعری، لہجہ کی ترنگ اور انفرادی کس بل کے علاوہ جس خصوصیت کی حامل ہے، وہ تجربہ کے متضاد پہلوؤں کو ایک ہی شعر میں سمونا یا اسیر کر لینا ہے۔ اور یہ خصوصیت ایسی ہے، جو غالب کی شاعری میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔

فراق اور فیض کی شاعری کا تجزیہ بہت منصفانہ ہے۔ فراق نے اپنی شاعری کے سلسلہ میں جن باتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے، ان کی تکذیب بہت مدلل انداز سے کی گئی ہے، اور اس شاعری کی خوبیوں اور خامیوں کو جرأت اور ایمانداری کے ساتھ پرکھا گیا ہے۔ البتہ فراق کے اس شعر:



تھی یوں تو شام ہجر مگر پچھلی رات کو  
وہ درد الہا فراق کہ میں مسکرا دیا

پر جو تنقید نظیر صدیقی نے کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں: »زندگی کے اضطراب و سوز کو شاعری میں سکون و ساز کا رنگ دیکر پیش کرنے کی کوشش مفید ہونے سے زیادہ مضحکہ خیز ہونے کا امکان رکھتی ہے«۔ لیکن »مسکرا دیا« سے فراق کا اشارہ دراصل اس تطہیر اور ترفع کی طرف ہے، جس کی بدولت اولین جذبات کا ہیجان و اشتعال شعر کا جامہ پہن کر تہذیب حاصل کرتا اور ذہنی اور روحانی آسودگی کا سبب بنتا ہے۔ اسی کی طرف انگریزی شاعر ورڈز ورث نے اپنے ۱۸۰۰ء کے شعری منشور میں »Over balance of pleasure« کی اصطلاح میں اشارہ کیا ہے۔ فراق کا عشقہ شاعری سے یہ مطالبہ بھی (جسے نظیر صدیقی قابل قبول نہیں سمجھتے) کہ وہ جذبات حسن و عشق کے علاوہ وسیع تر انسانی دلچسپیوں اور لطیف اور پیچیدہ ذہنی اعمال کی بھی تشفی کرسکے، اور اس طرح وہ وسعت، فراخی اور ہمہ گیری حاصل کرے، جو بڑی شاعری میں پائی جاتی ہے، میرے نزدیک خاصا معقول ہے۔ جیسا کہ اس تبصرہ کے شروع ہی میں کہا گیا تھا فیض کی شاعری پر ایسی سیر حاصل بحث میری نظر سے ابھی تک نہیں گذری۔ اگر نظیر صدیقی، فیض کے یہاں عکاکات (IMAGES) کے اچھوتے پن اور انکی طرفگی پر بھی، جو میری رائے میں ان کا قابل رشک امتیاز ہے، روشنی ڈالتے، تو مضمون کی افادیت اور بھی بڑھ جاتی۔

جگر مراد آبادی کی شاعری کے خلاف مجھے کچھ تعصب نہیں ہے، لیکن یہ واقعہ ہے، کہ وہ اپنے معاصرین میں سب سے کم زندہ رہنے والے ہیں۔ ان کی زندگی میں ان کی شہرت زیادہ تر ان کے ترنم کی دلکشی پر قائم تھی۔ نظیر صدیقی کی یہ رائے صحیح ہے، کہ جگر معاملات کے نہیں، بلکہ کیفیات کے شاعر ہیں، لیکن کیفیات کی جو مصوری جگر کے یہاں ملتی ہے وہ ادراک پر کوئی دیرپا اثر نہیں چھوڑتی۔ گہرائی، ترفع اور پختگی تینوں سے خالی ہے۔ گو اس میں حافظ کی طرح ایک سرمستی اور والہانہ پن ضرور ہے۔ مگر اس کی جڑیں گہرے اور تند اور وقیع تجربات میں پیوست نہیں ہیں۔ جگر کے یہاں شروع سے اتنے مختلف رنگ ملتے ہیں کہ دراصل ان کا اپنا کوئی رنگ ہے ہی نہیں۔ »آتش گل« میں جگر نے اپنی بے مغز شاعری میں ترقی پسندی کا جو پیوند لگانے کی کوشش کی ہے وہ اچٹی ہوئی سی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مجموعہ سے جو

نمونے نظیر صدیقی نے جگر کی پختہ اور پہلودار شاعری کو ثابت کرنے کے لئے پیش کئے ہیں، وہ اچھی شاعری کے معیار پر پورے نہیں اترتے۔

ناسخ پر مضمون کے شروع میں یہ جملے ملتے ہیں : « لیکن ناسخ کی پوری شاعری کو نہ پڑھ سکتے کے باوجود ان کی شاعری پر تنقیدی مضامین ضرور پڑھتا رہا ہوں۔ ان مضامین کو پڑھ کر میرے ذہن میں جو خیالات اور سوالات پیدا ہوتے رہے ہیں وہی اس مضمون کا موضوع ہیں »۔ اس اعتراف کے بعد اس مضمون کی اہمیت اور ناسخ کی شاعری پر نظیر صدیقی کے عیاں کی وقعت کسی قدر کم ہو جاتی ہے۔ لکھنؤ اور دہلی کے دبستانوں کی امتیازی خصوصیات کو مشہور کرنے کے لئے انہوں نے اپنے آپ کو محض تعلیمات تک محدود رکھا ہے اور مثالوں سے عمداً احتراز کیا ہے۔ رشید احمد صدیقی پر جو مضمون اس مجموعہ میں ہے وہ مداحی زیادہ اور تنقید کم ہے۔ رشید صاحب کے اسلوب بیان کی پختگی، صلابت اور بانگین اور ان کے عام نظریہ زندگی کی سنجیدگی اور معقولیت (Sanity) کے متعلق دو رائیں ہو ہی نہیں سکتیں۔ لیکن اس مضمون میں ان دونوں کے حدود متعین کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ میں آل احمد سرور کی اس رائے سے متفق ہوں کہ رشید احمد صدیقی مزاحیہ نگار پہلے ہیں اور طنز نگار بعد میں۔ نظیر صدیقی کے یہ دو جملے : « حیات و کائنات کی طرف رشید صاحب جیسے شخص کا رویہ بنیادی طور پر مزاحیہ ہو ہی نہیں سکتا » اور « رشید صاحب محض ہنسنے ہنسانے پر اکتفا کر ہی نہیں سکتے تھے » اس بات کی چغلی کھاتے ہیں کہ نظیر صدیقی مزاح نگار کو محض تفریح طبع کا مرادف قرار دیتے ہیں اور مزاح نگار و ہجو نگار کے مابین امتیاز کا کوئی احساس نہیں رکھتے۔ انہیں اس کا بھی خیال نہیں کہ طنز یعنی (Irony) محض ایک وسیلہ بیان ہے جس کا استعمال مزاح نگار (Humourist) اور ہجو نگار (Satirist) دونوں یکساں طور پر کر سکتے ہیں۔ اور یہ دونوں بنیادی طور پر دو متضاد ذہنی طریقہ فکر (Attitudes) رکھتے ہیں۔ اسی طرح یہ دو جملے : « رشید صاحب جیسے آدمی کے فکر و فن میں اس بے رحمی و بے دردی اور اس خشونت و خشم گینی کے لئے گنجائش نکل ہی نہیں سکتی جو سوئفٹ کی امتیازی خصوصیات ہیں » اور « رشید صاحب کی مذہبیت انہیں سوئفٹ کی سی دل آزاری اور مردم بیزاری دونوں سے باز رکھتی ہے »۔ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ سوئفٹ کے وجدان اور فن کے بارے میں عام اور گمراہ کن رایوں سے ضرورت سے زیادہ متاثر ہیں۔ رشید صاحب کے بارے میں یہ کہنا بھی کافی نہیں کہ وہ

بڑے اعلیٰ درجہ کے انشاء پرداز ہیں۔ کچھ اور ادیبوں کے ہم مضمون تراشوں سے مقابلہ کر کے نظیر صدیقی نے یہ بات بڑی خوبی سے ثابت کی ہے کہ رشید صاحب کو انداز بیان کی موزونیت اور شگفتگی پر حیرت انگیز قدرت حاصل ہے، مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ رشید صاحب کے انداز تحریر کا فنی نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جائے۔ بحیثیت مجموعی رشید صاحب پر کوئی مضمون ابھی تک نظر سے ایسا نہیں گذرا کہ جو اتنی محبت، عقیدت اور جامعیت کے ساتھ لکھا گیا ہو۔

ان سب باتوں کے باوجود یہ مانتے میں تامل نہیں کیا جاسکتا کہ تنقیدی مضامین کے جو مجموعے آج کل چھپتے رہتے ہیں ان میں یہ کتاب ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ ان مضامین کی سب سے بڑی خوبی جامعیت اور استدلال ہے۔ تنقید نگار نے جن موضوعات پر بھی لکھا ہے ان سے انہیں پوری واقفیت حاصل ہے اور انہوں نے ادبی مسائل پر کافی غور و فکر کیا ہے۔ مطالعہ کی حسن کاریاں اور غیر جانبداری کے ساتھ بنیادی مواد کی پرکھ کا ثبوت جگہ جگہ ملتا ہے۔ انداز بیان بھی شگفتہ، متوازن اور ہموار ہے۔ آج کل لکھنے والوں کے یہاں عبارت آرائی میں جو جھول اکثر نظر آتا ہے وہ اس کتاب میں کافی تلاش کے بعد ہی مل سکے گا۔ کتاب کا بالکل آخری مضمون جہاں مصنف نے خود اپنے بارے میں گفتگو کی ہے، اگر شامل نہ کیا جاتا تو بہتر تھا کیونکہ باقی مضامین اور مصنف کے انشائیے، اپنا تعارف خود ہیں۔ ان کی اندرونی شہادت سے اس نتیجہ پر پہنچنا مشکل نہیں، کہ نظیر صدیقی نے رشید صاحب کی تحریروں کا مطالعہ کاوش کے ساتھ کیا ہے، اور غیر شعوری طور پر یہ اثر کہیں کہیں جھلکتا ہے۔ اختلاف رائے کی گنجائش تو بڑے سے بڑے نقاد کے سلسلے میں بھی نکل سکتی ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ان مضامین کے ذریعہ نظیر صدیقی نے عملی تنقید کا ایک ستھرا اور سنجیدہ نمونہ پیش کیا ہے۔ امید ہے کہ وہ اپنی اس طرح کی کوششوں اور کاوشوں کو منظر عام پر لاتے رہیں گے۔

## « متاع تسکین »

(نمبرہ)

از ڈاکٹر محمد حسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

« متاع تسکین » مجموعہ کلام جناب تسکین قریشی مطبوعہ نامی پریس، لکھنؤ  
قیمت درج نہیں ہے، مصنف سے دستیاب ہو سکتا ہے جن کا پتہ، محلہ بنی اسرائیل  
شہر میرٹھ ہے۔

تسکین قریشی صاحب اردو کے کہنے مشق شاعر ہیں، اس کا ثبوت ان کے مجموعہ  
کلام « متاع تسکین » سے ملتا ہے۔ غزل سے شیفنگی، حدود و نیت سے شف، تصوف سے  
وابستگی اور بندش کی چستی اور انداز بیان کی شائستگی ایک ایسے آئینے خانے کا سراغ  
دیتے ہیں جس کا آب و رنگ امتداد زمانہ سے شاید کبھی نہ دھندلا ہو۔ قریشی صاحب  
کے یہاں روایت کا احترام ہے، روایت پرستی نہیں ہے، اسی وجہ سے روایت « پیرسمہ پا »  
نہیں ہونے پائی، رنگ طبیعت بن کر جلوہ دکھاتی ہے۔

تسکین کے کلام میں جگر کا رنگ جھلکتا ہے، مگر ان کا چربہ نہیں کہا جاسکتا۔  
تسکین یاس و محرومی کے شاعر ہیں، ناکامیوں سے کام لینے اور بقول میر محبت میں سلیقے  
سے نبھانے کے قائل ہیں اسی لئے وہ ابتساط کے نہیں، اضطراب کے دلدادہ ہیں۔ درد  
کے اندر چھپے ہوئے انداز نشاط کو اس طرح دیکھ آتے ہیں کہ نشاط و الم کے حدود  
فاضل دھندلے نظر آنے لگتے ہیں، یہ انداز نظر زندگی کو « ادب آموز عشق » بنا دیتا ہے۔

زندگی جس سے نہ ہو تسکین ادب آموز عشق

وہ ادب ہوتا ہے کیا؟ وہ شاعری ہوتی ہے کیا؟

قل و خرد کے اس زمانے میں سودوزیاں کے اس تھے پیمانے کی بڑی ضرورت  
ہے جو انسان کو بعض اعلیٰ حقائق کا سبق پھر سے یاد دلا سکے اور بقول تسکین: « بندگو

یہ بھی خدائی « کرنے کے انداز سکھاتے ۔ اسی طرز خاص کے دو شعر ملاحظہ ہوں :

ہوس کی تشنہ گامی اور شے ہے ، ورنہ اے تسکین  
عجبت کو کبھی ہم نے تو لاحاصل نہیں دیکھا

خون ارباب وفا رنگ نہ لایا نہ سہی اک روش پر تو کسی کا ستم عام آیا  
جدید غزل کے لاتعداد مجموعوں میں « متاع تسکین » کی ایک نمایاں حیثیت اسی  
بواہجے کی وجہ سے قائم رہے گی ، اس انداز نظر کی تازگی میں ان کی غزلوں کی  
روانی ، شعریت اور تازگی نے اور بھی اضافہ کر دیا ہے اور ان کی بدولت « متاع تسکین »  
نارٹین کے ایک مخصوص طبقے کے لئے یقیناً اسم با مسمی ثابت ہو گئی ۔  
حسب ذیل اشعار خصوصیت کے ساتھ قابل مطالعہ ہیں :

آخری فتح عشق ہی کی ہوئی گو ہمیشہ خراب حال رہا  
ہمہ مستی ، تمام مدہوشی عشق ہی کیا جو اعتدال رہا  
ہمارے لئے تھیں بہاریں چمن کی ہمیں کو چمن کی بہاروں نے مارا  
بندگی میں بھی خدائی ہو تو سکتی ہے مگر کیاخبر تجھکو کہ شان بندگی ہوتی ہے کیا  
با ہمہ جرات شوق و جوش طلب ہے مقام محبت ، مقام ادب  
اک سجدہ ہماری بھی طرف سے سر منزل اے اہل طلب آئیں جو ہم خاک نشین یاد

ہو تو رہی ہے قافلہ سازی ، خیر ہو یارب دشت و چمن کی

اور پھر ایسا قافلہ جس میں سب کے سب ہوں رہبر منزل

نہنگ طلب ہیں دونوں ہی تسکین تدبیر ساحل ، فکر تلاطم  
آساں نہیں ہے دعوامے رندی رندی کے بھی ہیں آداب و آئیں  
یہ کیا ہے مقام ، اے جنون محبت کہ منزل نہیں ہے راہیں بہت ہیں  
وجہ ستم کچھ ہر تو بتائیں ایک محبت لاکھ خطائیں  
ہزاروں بار جب ٹوٹی ہے توبہ تو آیا ہے شعور پاکبازی  
یہ جو دنیا ہے اور جب سے ہے بے سبب ہے تو کس سبب سے ہے  
خاص ہے اہل میکدہ کے لئے اک وہ نسبت جو سب کو سب سے ہے  
کس قدر دل سے بے خبر تھے ہم ان کی پہلی نگاہ سے پہلے  
مسرت کی دعا کیا کہہ کے مانگوں جب اس کا نام ہی غم ہو گیا ہے

تغافل کے تو پہلو اور بھی تھے  
 اسیری سے فطرت بدلتی نہیں  
 ان سے کہنے گئے تھے غم دل مگر  
 مستی و میکشی کار آساں نہیں  
 اہل دل رسم و راہ خرد کیا جانیں  
 دور بیداد جب آیا ہے جہاں آیا ہے  
 رائگاں کوئی بھی افتاد محبت نہ گئی  
 نگہ سادہ اے معاذ اللہ  
 خیر کہاں فتنہ و شر دیکھتے  
 مے کدہ تسکین ہے پھر میکدہ  
 ہزار راہزن اچھے ہیں ایسے رہبر سے  
 نجانے محبت میں کیوں ہے ضروری  
 بہت کچھ کہا کہنے والوں نے لیکن  
 گدا کو بھی اہل کرم کم نہ سمجھیں  
 بہار نازہ کی راہیں جنوں سے کھلتی نہیں  
 طرح طرح سے بھلایا مگر یہ حال ہوا  
 نہیں یہ حسرت کہ ہم چمن میں نشیمن اپنا کہیں بنائیں  
 نگاہ کرم دیکھ کر دل بھر آیا  
 آنکھ سے آنکھ ملی منہ سے نہ کچھ بات ہوئی

ستم ہے کس لئے کم ہو گیا ہے  
 چھٹے اور نشیمن بنانے لگے  
 جتنے شکوے تھے سب التجا ہو گئے  
 ہائے وہ رند جو پارسا ہو گئے  
 عاشقی سادگی و سادہ دلی ہے ساقی  
 کوئی دیوانہ ہی کچھ کام وہاں آیا ہے  
 کام اس راہ میں ہر سنگ گراں آیا ہے  
 نگہ التفات کیا ہوگی  
 زندگی رسوا ہے جدھر دیکھتے  
 آئے تو ہیں آپ مگر دیکھتے  
 جو راہ چھوڑ دے منزل کی جستجو کے لئے  
 وہ کچھ حسرتیں جو کبھی ہوں نہ پوری  
 ہوئی زندگی کی کہانی نہ پوری  
 بہت کچھ دیا جس نے دل سے دعا دی  
 غم بہار سے دور خزاں نہیں جانا  
 کہ ہر خیال سے پیدا ترا خیال ہوا  
 انہیں یہ ضد ہے کہ ایسی کوشش دلیل پر بادی چمن ہے  
 بہت ان کے جور و ستم یاد آئے  
 یہ ملاقات اگر ہے تو ملاقات ہوئی



جلد ۴

نمبر ۲

# فکرو نظر

اپریل ۱۹۶۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپے (علاوہ محصول ڈاک)  
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپے (علاوہ محصول ڈاک)



---

فکرونظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت  
ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبہ فارسی و سگریٹری ادارہ فکرونظر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ  
کے ہنر پر کی جانے

## فہرست مضامین

صفحہ	مضمون نگار	مضمون	نمبر شمار
۱	جناب محمد عمر	اقبال کا انسان کامل اور اسلامی تہذیب کی روح	۱
۴۹	پروفیسر عبدالقادر سروری	محاکمات الشعرا	۲
۶۰	جناب سید احتشام احمد ندوی	حافظ ابراہیم	۳
۷۳	جناب سید محمود حسن قیصر امرہوی	تنسیق علوم کی اجمالی تاریخ	۴
۱—50	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	مائٹلفک سوسائٹی کے متعلق غیر مطبوعہ خطوط (انگریزی)	۵

---



# اقبال کا انسان کامل ، اور اسلامی تہذیب کی روح

ار

جناب محمد عمر صاحب ، عثمانیہ یونیورسٹی ، حیدرآباد

## جوہر انسانی

طبیعیات کے موجودہ انکشافات کے مطابق مادی جوہر (atom) جو بظاہر اس درجہ صغیر و حقیر ہوتا ہے کہ طاقتور خوردبینوں کی مدد سے بھی انسانی آنکھ اُسے دیکھ نہیں سکتی ، اپنی ماہیت کے اعتبار سے طاقت و توانائی کا ایک ایسا زبردست سرچشمہ ہوتا ہے ، کہ اگر کسی طرح اس جوہر کی شکست عمل میں لائی جائے ، اور اس کی پوشیدہ توانائی کو اظہار کا موقع ملے ، تو ایک حقیر جوہر کا دھماکا (explosion) بھی کرۂ ارض کے ایک حصہ کو جلا کر خاکستر کر دیتا ہے ۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے انسانی ہستی کا حال کچھ ایسا ہی ہے ۔ خفہ حالت میں انسانی موناد (monad) یا انسانی جوہر بھی ایسا ہی افتادہ پڑا ہوتا ہے ، جیسے ریگستان میں ریت کے بے شمار ذرات ، جنکا وجود و عدم دنیا کے لیے برابر ہے ۔ لیکن جب کسی انسانی جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے اور مخصوص حالات کے تحت اس کے اندر کی بے پناہ توانائی کو نمود کا موقع مل جاتا ہے ، تو وہ دنیا میں ایک تہلکہ مچانے اور تاریخ عالم کے رخ کو بدل دینے کا باعث ہوتا ہے ۔ ایک عظیم الشان انسان کی شخصیت کو جوہر انسانی کے دھماکے سے تشبیہ دی جاسکتی ہے ۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مادی جوہر کی شکست یا دھماکے کا واقعہ ، اگر اقبال کی زندگی میں پیش آتا تو ان کو اپنے تصور خودی کی توضیح کے سلسلے میں اس انکشاف سے کافی اچھوتا مواد ہاتھ آتا ، اور ان کا شاعرانہ تخیل اس واقعہ کی روشنی میں خوب طبع آزمائی کرتا ۔ انسانی عظمت کی تشریح تشبہ نے بھی کچھ اسی مفہوم میں کی ہے ۔ وہ انسانی عظمت کو مجموعی توانائی کے دھماکے سے تعبیر کرتا ہے <sup>۱</sup> ۔ اقبال نے اپنے اکثر اشعار میں

انسانی جوہر میں مضمر ہے پناہ توانائی کی طرف اشارہ کیا ہے :  
 اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو  
 قطرہ ہے لیکن مثال بحر ہے پایاں بھی ہے  
 کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو  
 دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے  
 » بال جبریل « میں کہتے ہیں :

خودی جلوہ بد مست و خلوت پسند ہ سمندر ہے اک بود پانی میں بند  
 » جاوید نامہ « میں اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے :  
 اے زاہد ظاہر میں گیرم کہ خودی فانی است لیکن تو نہ نمی بینی طوفاں بہ حجاب اندر  
 خفتہ حالت میں انسانی جوہر کی کم مائیگی اور کشادگی یا بھڑک اٹھنے کی حالت میں  
 اسکی لامحدود فراوانی اور بے کراں وسعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :  
 بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب اور آزادی میں بحر بے کراں ہے زندگی  
 اقبال کا نصب العینی انسان وہ صاحب خودی ہے جسکی شخصیت کے جوہر میں عشق الہی  
 کے شعلہ و شرارہ سے دھماکا پیدا ہوتا ہے ، اور خودی کی رہنما قوت (directive energy)  
 کا یہ دھماکا نظام عالم کے وجود کو درہم برہم کر کے ، نقش حق یا قانون الہی کی  
 روشنی میں عالم انسانیت کی تشکیل جدید کے نصب العین میں اپنا اظہار ڈھونڈتا ہے ۔ اور  
 اس طرح انسان کامل تکوین کائنات میں بیش از بیش حصہ لے کر تقدیر الہی کا آلہ کار  
 بنتا ہے ، اور خدا کا تقرب حاصل کرتا ہے ۔

### منزل کبریا :

روح یا قلب انسانی ، اور اس کے مقصود و محبوب ، خدا ، کے مابین عالم  
 خس و خاشاک حائل ہے ۔ اور » منزل کبریا « سے آشنا ہونے کے لیے آزمائش کی یہ  
 کٹھن اور دشوار گزار منزل اسان کو طے کرنا ہوتی ہے  
 چہائے از خس و خاشاک درمیان انداخت شرارۃ دلکے داد و آزموہ مرا  
 عالم خس و خاشاک ، یا دوسرے الفاظ میں فطرت یا مادہ ، حیات انسانی کے ارتقا یا » منزل کبریا « تک  
 رسائی کی راہ میں ایک زبردست رکاوٹ ہے ۔ اس کو عبور کرنے میں کبھی تو انسان منزل اول ہی  
 پر اپنی شکست کا اعتراف کر کے ہتھیار ڈال دیتا ہے ، اور ترک دنیا کو اپنا نصب العین

قرار دے لیتا ہے ، اور کبھی اس وادی میں فاتحانہ داخل تو ہوتا ہے لیکن اسی کے مختلف النوع پیچ و خم میں گم ہو کر رہ جاتا ہے ۔ پیش نظر اوراق میں یہ دریافت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قانون الہی یا نقش حق جو دستور العمل اس عالم خس و خاشاک سے عہدہ برآ ہونے کے لیے پیش کرتا ہے ، اسکی روح کیا ہے ؟ دوسرے الفاظ میں شخصیت انسانی کے تعلق سے دین یا قانون الہی کی مجوزہ تہذیب ( Culture ) کی روح کیا ہے ؟ ۔ واضح رہے کہ اقبال کے نزدیک یہی قانون ازلی اور ابدی اقدار کا حامل ہے اور وحی حق کے پیش کردہ اسی نظام میں نوع انسانی کی سود و بہبود مضر ہے :

وحی حق بستندۂ سود ہمہ در نگاہش سود و بہبود ہمہ

انسان کی روحانی اور مادی ہستی :

اقبال کے نزدیک قلب ، روح یا نفس مستعرفہ ( Appreciative Self ) ، انسان کی اصلی یا حقیقی ہستی ہے اور اس کی مادی ہستی صرف اسی روح کا ظاہر و مرئی ہوجانا ہے ۔ بالفاظ دیگر انسان کی مادی ہستی ، اسکی حقیقی ہستی قلب یا روح کے بے شمار مظاہر میں سے ایک مظہر ہے ۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :

بجان من کہ جان نقش تن انگیخت ہوائے جلوہ این گل را دو رو کرد  
ہزاراں شیوہ دارد جان بے تاب بدن گردد چو بایک جلوہ خو کرد

ارتقائے حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ :

اقبال کے نزدیک حیات انسانی کا صحیح ارتقا یہ ہے کہ وہ اپنی ہستی کی اقلیم قلب تک رسائی حاصل کرے ، اور قلب کے مقاصد کی تکمیل کے لیے زندہ رہے ۔ قلب یا روح کا مقصود قرب الہی کا حصول ہے ، اور یہ ارتقائے ذات یا توسیع خودی کے ذریعہ ممکن ہے ۔ لیکن ایک زبردست مزاحمت جو ارتقائے حیات یا توسیع خودی کی راہ میں پیش آتی ہے وہ «عالم خس و خاشاک» یا مادہ یا فطرت ہے <sup>۱</sup> ۔ بالفاظ دیگر راہ حیات میں انسان دو متضاد قوتوں سے دوچار ہوتا ہے ، ایک روح ہے ، دوسری مادہ یا فطرت ۔ ایک اس کے شعور کی اعلیٰ تر سطحوں کا اقتضا ہے ، اور دوسری اسکی بطون سے باہر ، طبعی دنیا کے تقاضے اور مزاحمتیں ہیں یا یوں کہئے کہ ایک اسکی شخصیت کا اعلیٰ جوہر ( Principle ) ہے جو زمان و مکان کے حدود سے ماورا ہے ۔ دوسری اسکی

شخصیت کا ادنیٰ جوہر ہے جو زمان و مکان کی بندشوں کی پابند ہے - مادہ، فطرت یا «عالم خس و خاشاک» سے مقابلے کی منزل، ارتقاء حیات کی راہ میں نہایت اہم مقام ہے، اور ان قوتوں کے ساتھ بطریق احسن عہدہ برا ہونے ہی پر روح کی حیات اور اس کے مقصود کے حصول کا انحصار ہے -

حیات انسان کی راہ میں اس زبردست مزاحمت کو دور کرنے کی جو گوناگوں کوششیں انسان نے کی ہیں، اقبال کے نقطۂ نظر سے انہیں تین مسالک کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے - ان میں سے ایک بدھ مت اور عیسائیت کا مسلک ہے (جسے ترک مادہ یا نفی خودی کا مسلک بھی کہا جا سکتا ہے) دوسرا اسلام ہے، اور تیسرا مغرب جدید کا مسلک، جس کو مادہ پرستی کا مسلک کہنا بھی بجا ہوگا -

آئندہ صفحات میں اقبال کے نقطۂ نظر سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک حیات میں انسان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ، فطرت یا مادہ سے عہدہ برا ہونے کے لیے کیا طریقہ عمل اختیار کیا گیا ہے، اور یہ، شخصیت انسانی کی نشو و نما میں کس حد تک معاون ہوتا ہے - دوسرے الفاظ میں یہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک کی سرشت فکر یا ان کا ضمیر کیا ہے؟ یا شخصیت انسانی کے تعلق سے ان مسالک کی مجوزہ تہذیب (Culture) کی روح کیا ہے؟ - اس طرح ایک نقابلی مطالعہ کے ذریعہ اقبال کے نقطۂ نظر سے ہم قانون الہی یا اسلام کی تہذیب کے بنیادی اصول یا اس کی روح کو متعین کرنے کی کوشش کریں گے -

### بدھ مت اور عیسائیت کا مسلک

بدھ مت کی مابعدالطبیعیات :

ہر مذہبی نظام، انسان اور کائنات سے متعلق مخصوص مفروضات سے شروع ہوتا ہے - بدھ مت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح خود اقبال نے اس طرح کی ہے : 'بدھ مت کے نظریۂ حیات کا مرکزی اصول یہ ہے کہ الم ترکیب کائنات کا ایک غالب عنصر ہے - انسان بہ حیثیت فرد الم کی قوتوں کے مقابلے میں مجبور محض ہے - انفرادی شعور اور الم ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں، اور انفرادی شعور صرف الم کے مسلسل امکانات سے عبارت ہے - درد و الم سے نجات حاصل کرنے کے معنی شخصیت یا انفرادیت سے چھٹکرا حاصل کرنا ہے - الم اور شعور ذات میں، الم ایک ایجابی جوہر ہے، اور شعور ذات

محض ایک فریب یا التباس ہے، جس سے نجات حاصل کرنا اس طرح ممکن ہے کہ انسان ایسی فعلیت سے دستبردار ہو جائے، جو شخصیت کے شعور کو تیز کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ اس طرح بدھ مت کے نزدیک نجات گویا عدم فعلیت، تعطل و جمود میں مضمر ہے، اور نفی خودی اور ترک دنیا، اعلیٰ اخلاقی اوصاف ہیں<sup>۱</sup>۔

### شخصیت یا ذات ایک التباس ہے :

بدھ مت کے نزدیک شخصیت کوئی قائم بالذات یا حقیقی شے نہیں، بلکہ محض ایک التباس ہے۔ اپشودوں کے نزدیک انا کے حقیقی آند (سرور) ہے۔ لیکن بدھ مت اس خصوص میں اپشودوں سے اختلاف کرتا ہے۔ بدھ کا اہم اصول یہ ہے کہ جو شے تفریب پذیر ہے، وہ الم ہے، اور جوشنے الم ہو وہ ذات نہیں<sup>۲</sup>۔ نفس یا انا کے بارے میں بدھ کا تصور اس خصوص میں کسی حد تک ہیوم کے استدلال سے مشابہ ہے، جو نفس یا انا کے قائم بالذات وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور انا کو صرف کیفیات کا مجموعہ قرار دیتا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ ایسی ہستی یا ذات کیوں عام طور پر مشہور ہے، جسکا ہمارے تجربہ کی رو سے ثبوت ملتا ہے، گوتم بدھ کہتے ہیں :

» جب لوگ کہتے ہیں کہ ان کو ذات کا ادراک ہوا، تو ان کو سوائے ذہنی تجربات کے ادراک کے اور کچھ نہیں ہوتا، خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ عام طور پر ایک نابالغ شخص اعلیٰ صداقتوں سے آگاہ نہیں ہوتا، اور اسکی تعلیم و تربیت عقلاء کے طریقہ پر نہیں ہوتی۔ وہ تو صورت (روپ) پر غور کرتا ہے، اور بہت سی صورت کو اپنی ذات میں پاتا ہے یا ذات کو صورت میں دیکھ کر وہ خیال کرنے لگتا کہ ہے گو یا وہ ذات ہے۔ اس لیے اس کو ایسا تجربہ ہوا ہے کہ وہ ذات خیال میں شامل ہے رہے اس قسم کے تجربات میں جن کی بنا پر اس نے یہ خیال کیا کہ اس طرح اس کو ادراک ذات کا ہونا ہے<sup>۳</sup>۔

۱ اقبال، اسلام ایوانے مودل اینڈ پولیٹیکل آئیڈیل، صفحہ ۲

۲ داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول، مترجمہ رائے ہیرموہن لال ماتھر صفحہ ۱۶۲

۳ سمپوت نیکا، صفحہ ۳۷، ۴۵ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول، صفحہ ۱۶۳



## تغیر یا حدوث الم ہے :

پھر چونکہ نفس یا انا ذہنی تجربات سے علیحدہ کوئی غیر متغیر وجود نہیں، اسلیے وہ محض ایک التباس ہے اور جہل - بدہ متی نظام کا اولین اصول یہ ہے کہ عدم استقلال یا حدوث الم ہے - لیکن بدہ مت کے نزدیک کوئی شے مستقل نہیں ہے، بلکہ تغیر ہی تغیر ہے، اور یہ تغیر یا حدوث ہی الم ہے - پس الم ہی بدہ مت کی بنیادی صداقت ہے<sup>۱</sup>۔

## افعال کی تین قسمیں :

ہمارے افعال (کم یا کرم) تین قسم کے ہوتے ہیں - جسم کے کرم، نطق کے، اور نفس کے - کرم کی بنیاد ارادہ ہے، یعنی ذہن یا نفس کا کرم سارے جسمانی اور زبانی کرموں میں بھی موجود رہتا ہے - اپنے اثرات کے لحاظ سے کام چار قسم کے ہوتے ہیں - (۱) جو برے ہیں، اور برائی پیدا کرتے ہیں - (۲) جو اچھے ہیں اور بھلائی پیدا کرتے ہیں - (۳) جو کچھ اچھے ہیں، اور کچھ برے، اور بھلائی اور برائی دونوں پیدا کرتے ہیں (۴) وہ جو نیک ہیں اور نہ بد، اور نہ بھلائی پیدا کرتے ہیں اور نہ برائی، بلکہ جو کاموں کو فنا کرتے ہیں<sup>۲</sup>۔

## حکیمانہ فعلیت، فناے ارادہ :

بدہ مت کے نزدیک صرف موخرالذکر قسم کی فعلیت حکیمانہ ہے کیونکہ یہ وہ فعلیت ہے جو فناے ارادہ سے ظہور میں آتی ہے - ایسی تمام فعلیت، یا ایسے تمام کام جن میں خواہش یا ارادے کو دخل ہو، خواہ اس سے اچھے ہی نتائج کیوں نہ ظہور میں آئیں، انسان کے آئندہ جنم کا باعث ہوتے ہیں، اور آئندہ جنم کو متعین کرتے ہیں - حکیمانہ فعلیت وہ ہے جس میں ارادہ اور خواہش کو مطلق دخل نہ ہو - جب خواہش (تنہا) ایک مرتبہ موقوف ہو جائے، تو انسان ولی (ارہت) ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد وہ جو اعمال کرے گا، اسکا پھل نہ ہوگا - ولی جو کچھ کرتا ہے، اس کے اچھے یا برے نتائج نہیں ہوتے، اسلیے کہ خواہش کے ذریعہ کرم اثرات پیدا کرتے ہیں، خواہش کی موقوفی سے ساری جہالت، دشمنی، محبت، مفقود ہو جاتی ہے، اسلیے ایسی کوئی چیز نہیں

۱ سمیوت نکایا، صفحہ ۴۶، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱۶۴

۲ اتھاسپتی، صفحہ ۸۹، ۹۰، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱۶۰

جو اس کے دوبارہ جنم کو متعین کر سکے<sup>۱</sup>۔

حصول نجات کا طریق عمل:

لیکن انسان خارجاً اور باطناً خواہشات کی الجھنوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ان سے نجات حاصل کرنی، مشق ضبط (سل)، ارتکاز (سمادھی) اور حکمت (پننا) کے ذریعہ ممکن ہے۔ سل، تمام گناہوں کے افعال کے ارتکاب سے اجتناب کرنا ہے۔ پس اسی سے پہلے مرل کا آغاز کرنا چاہئے۔ سمادھی اس سے زیادہ اعلیٰ جدوجہد ہے، جس کے ذریعہ »تھا« یا خواہش کی بیخ کی عمل میں آتی ہے، اور انسان کی اعلیٰ تر حالتوں کی طرف رہنمائی کرتی ہے، یا براہ راست »پننا« کو وجود میں لاتی ہے، »پننا« سے رشی نجات آخری حاصل کرتا ہے اور »ارہت« ہو جاتا ہے<sup>۲</sup>۔ حکمت (پننا) چار بنیادی حقائق کے صحیح علم پر مشتمل ہے، اور وہ چار حقائق یہ ہیں - الم، اس کا سبب، اس کا فنا ہونا، اور اس کی فنا کا سبب۔

اپچار سمادھی یا ارتکاز توجہ:

ارتکاز توجہ کی ابتدائی تدابیر (اپچار سمادھی) کے طور پر رشی اپنے ذہن کو اس امر کی مسلسل تربیت دیتا ہے کہ کھانے پینے کی خواہشات مکروہ ہیں۔ وہ نفرت کے ساتھ اپنے دل میں ان مختلف تدابیر کا اعادہ کرتا ہے جو کھانے پینے کی تلاش میں پیش آتی ہیں۔ پھر غذا کے آخری مکروہ تغیرات پر جو مختلف نفرت آمیز جسمانی اجزا پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اس طرح جب وہ کھانے پینے سے وابستہ مکروہ تلازمات پر زور دینے کا خود کو عادی بنا لیتا ہے تو ان سے اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ وہ ان کو صرف ناگزیر برائی سمجھتا ہے اور اس دن کا انتظار کرتا ہے جبکہ تمام آلام بالآخر فنا ہو جاتے ہیں۔ »اس شخص کا دل جو برتر حالت کی تمنا کرتا ہے، ہر قسم کی غذا سے نفرت کرتا ہے۔ تمام اچھے ذائقوں کی خواہش سے آزاد ہو جاتا ہے اور الم سے نجات پانے کا ذریعہ سمجھ کر وہ غذا کو بلا کسی رغبت کے کھاتا ہے، جس طرح ایک شخص جنگل سے گذر رہا ہو اور اپنے آپ کو رندہ رکھنے کے لئے اپنے بچے کا گوشت کھا رہا ہو<sup>۳</sup>۔« اپچار سمادھی کے دوسرے مرحلے میں رشی جسم سے

۱ داس گپتا: تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول ص ۱۶۰

۲ وسوہمی مک: دا ناوی کا، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول ص ۱۵۰

۳ وسوہمی مک، صفحہ ۳۴۶، ۳۴۷۔ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱۵۱، ۱۵۲

نفرت پر زور دیتا ہے اور جسم کے اعضا اور ان کے اندرونی قابل نفرت تغیرات پر ذہن جماتا ہے۔ ارتکاز یا سمدھی کی ابتدائی تدابیر کے بعد وہ مراقبوں (اپنا سمدھی) کے مرحلہ میں داخل ہوتا ہے۔ اسکے پہلے حصہ میں رشی کو مرگھٹوں میں جانا پڑتا ہے، جہاں وہ لاشوں کے وحشتاک تغیرات کو دیکھتا ہے، اور غور کرتا ہے کہ وہ کس قدر نفرت انگیز، حقارت آمیز، کریہہ منظر اور ناپاک ہیں۔ اور اس سے وہ زندہ اجسام کی طرف رخ کرتا ہے اور خود کو قاتل کرتا ہے کہ وہ بھی دراصل مردہ لاشوں کے مانند ہی ہیں، اور ایسے ہی قابل حقارت ہیں جیسے کہ مردہ اجسام<sup>۱</sup>۔

کلی فنائیت :

اس قسم کی کوششوں سے رشی کا نفس جسم سے الگ ہو جاتا ہے، اور وہ پہلے «جہان» (مستعد مراقبہ) میں داخل ہوتا ہے۔ پھر رشی چار «جہان» یا مراقبوں کا ایک نصاب مکمل کرتا ہے، جسکے دوران میں وہ نفس کی تدریجی فنا کے مدارج طے کرتا جاتا ہے۔ چوتھے اور آخری «جہان» میں سکھ اور دکھ، خوشی اور غم مفقود ہو جاتے ہیں، دوستی اور دشمنی کی تمام جڑیں کٹ جاتی ہیں۔ یہ حالت اعلیٰ اور مطلق بے پروائی کی ہے، جو آہستہ آہستہ «جہان» کی تمام منازل میں نشو و نما پا رہی تھی۔ پس «جہان» کی مہارت سے رشی آخری کمال حاصل کر لیتا ہے۔ کلی فنائیت اس پر طاری ہو جاتی ہے<sup>۲</sup> اور رشی «ارہت» ہو جاتا ہے۔ جنم کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس طرح سارے آلام و تکالیف مفقود ہو جاتے ہیں۔ آخری کمال کے اس درجہ کو «نہان» یا «نروان» بھی کہتے ہیں<sup>۲</sup>۔

#### عیسائیت کی مابعدالطبیعات :

بدھ مت کے نزدیک کائنات کی تعمیر میں غالب عنصر الم ہے، لیکن عیسائیت کے نزدیک کائنات کی اساس میں غالب عنصر گناہ ہے۔ عیسائیت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح کرنے ہوئے اقبال نے وضاحت کی ہے کہ عیسائیت اس بنیادی مفروضے پر مبنی ہے کہ دنیا ایک شر ہے اور گناہ کا داغ انسان کے لیے موروثی ہے۔ انسان بہ حیثیت فرد کے غیر خود مکنتی اور محتاج ہے۔ اور خود کے اور خالق کے درمیان مصالحت کے

۱ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ ص ۱۰۲

۲ تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول صفحہ ۱۰۷

لیے اس کو کسی فوق الفطرت شخصیت کی ضرورت ہے۔ عیسائیت انسانی شخصیت کو بدھ مت کی طرح فریب محض نہیں، بلکہ کسی حد تک حقیقی مانتی ہے۔ لیکن اس خصوص میں وہ بدھ مت سے متفق ہے کہ انسان گناہ کا مقابلہ کرنے کے لیے کافی قوت نہیں رکھتا۔ عیسائیت کے نزدیک ایک نجات دہندہ کے سہارے گناہ سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے، لیکن بدھ مت کے نزدیک الم سے چھٹکارے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ انسان شخصیت کی اس ناکافی قوت کو تحلیل، اور فطرت کی عالمگیر توانائی میں ضم کر دے۔ بدھ مت اور عیسائیت دونوں اس امر پر اتفاق کرتے ہیں کہ شخصیت انسانی غیر خودمکفی ہے، اور اس کا غیر خودمکفی ہونا ایک شر ہے۔ لیکن عیسائیت کے نزدیک اس کے غیر خود مکفی ہونے کی تلافی ایک نجات دہندہ کی شخصیت کے واسطے سے ہو سکتی ہے۔ لیکن بدھ مت کے نزدیک شخصیت انسانی کی تدریجی فنا کے ذریعہ کامل فناے ذات ہی نجات کا ایک راستہ ہے<sup>۱</sup>۔

#### نفی حیات کے مسالک :

اقبال کے نزدیک بدھ مت اور عیسائیت اپنے مابعدالطبیعیاتی نظاموں میں بعض اختلافات کے باوجود، شخصیت انسانی کے تعلق سے اپنی مجوزہ تہذیب کی روح کے اعتبار سے ایک ہی قسم کی ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ افلاطون اور شوبنہاور کے فلسفیانہ نظام بھی اس قبیل سے ہیں۔ » یہ وہ مذاہب ہیں جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں۔ اور جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی سب سے بڑی رکاوٹ مادہ کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہئے<sup>۲</sup>۔

#### عیسائیت کی روح، نشے کی تحلیل:

اس تعلیم کے حقیقی ضمیر کو سب سے پہلے نشے بے نقاب کیا تھا۔ چنانچہ اپنی خود نوشتہ سوانح حیات » اکے ہومو « میں وہ خود کو ساری انسانیت سے اسی بنا پر قابل امتیاز قرار دیتا ہے کہ اس نے عیسائیت کی تعلیم کی حقیقی روح کو پہلی مرتبہ بے نقاب کیا ہے۔ عیسائیت کے حقیقی ضمیر سے بے بھر رہا، نشے کے نزدیک اس زبردست نجاست کا پتا دیتا ہے، جو اب تک نوع انسانی کے شعور پر غالب تھی۔ وہ کہتا ہے :

۱ اقبال۔ اسلام ایوانہ مول اینڈ پبلیکل ایڈیل، صفحہ ۲-۴

۲ دی سیکریٹ آف دی سلف، مقدمہ (اقبال کا خط نام ڈاکٹر نکلسن) صفحہ ۲۲

» عیسائیت کے مقابل میں بے بصری کا مظاہرہ ایک بنیادی جرم ہے۔ وہ حیات کے خلاف جرم ہے۔ نسلیں اور افراد، فلاسفہ اور بوڑھی عورتیں، تاریخ میں پانچ یا چھ لمحات کے استثنیٰ کے ساتھ، سب اسکے لیے یکساں خطاوار ہیں۔ عیسائی اخلاقیات باطل پسندی (Will to Falsehood) کی انتہائی مہلک شکل ہے۔ اس کی مثال ایک جادوگر کی ہے جس نے انسانیت کو جس اور ناکارہ کر دیا ہے۔ وہ فطرت کا عیاب ہے۔ یہ سرتاپا ایک مہیب واقعہ ہے کہ جو چیز غیر فطری تھی، اس کو اخلاق کا اعلیٰ ترین اعزاز دیا گیا۔۔۔ حیات کے مقدم جذبات کی تحقیر کا وعظ کرنا؛ اساس کے طور پر ایک روح کو استادہ کرنا، تاکہ اس طرح جسم کو مغلوب کیا اور کچلا جاسکے؛ حیات کی شرط اولین یعنی جنس کو ناپاک قرار دینا؛ توسیع ذات کی عمیق تڑپ یعنی قوی حب ذات کو بنیادی شر تصور کرنا، اور اس کے مقابل میں ایک «اعلیٰ تر اخلاقی قدر» کی دریافت یعنی انحطاط و زوال کی قدروں کو اعلیٰ ترین قدریں قرار دینا؛ ترک خودی کی یہ اخلاقیات سیادی طور پر انحطاط و زوال کی اخلاقیات ہے۔ اس طرح یہ آپ بیتی کہ «میں تباہ ہو رہا ہوں» اس نصیحت اور تحکم میں تبدیل ہو جاتی ہے کہ «تم سب کو تباہ ہونا چاہئے»<sup>۱</sup>

شے نے مذاہب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جو زندگی کو «ہاں» کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو زندگی کو «نہیں» کہتے ہیں۔ عیسائیت کی طرح بدہمت بھی تشے کے نزدیک نفی حیات کا مذہب ہے، اور دونوں زوال (Decadence) کی راوار ہیں<sup>۲</sup>۔ نفی حیات کی تلقین کرنے والے مذاہب کی تعریف تشے نے ان الفاظ میں کی ہے :

» نفی حیات کی تلقین کرے والے تمام مذاہب مرض اور بیماری کی منظم تاریخیں ہیں، جو مذہبی اور اخلاقی اصطلاحوں میں بیان کی گئی ہیں»<sup>۲</sup>

۱ تشے اپنی کرائیڈ صفحہ ۱۴۷

۲ تشے، اکیس ہومو، صفحہ ۱۳۹ - ۱۴۰

۳ تشے = ول نو پاور، جلد اول صفحہ ۱۲۶

## کمزور کا انتقام :

اس خصوص میں اقبال اور ٹشے کے نقطۂ نظر میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ زندگی کی نفی کرنے والے مسالک سے متعلق ان دونوں کا یہ خیال ہے کہ زندگی سے گریز کی تعلیم کامیابوں کے خلاف ناکاموں کا ایک انتقام ہے ۔ وہ گویا ناکاموں کا ایک اعتراف شکست ہے ، جس میں وہ واقعات کی دنیا میں شکست کھا کر، ایک غیر صالح تصویر دنیا میں پناہ لیتے ہیں جو بیماری اور فساد طبع کی پیداوار ہوتی ہے ۔ پھر فاتح اور طاقتور طبقے کو دھوکا دینے ، بلکہ ان کو مغلوب کرنے کی غرض سے ، وہ زندگی کو جانچنے کے حقیقی اور صحت مند اصولوں کی جگہ ، ایسے اصول احتراع کرتے ہیں ، جو نہ صرف ان کے تحفظ ذات (Self-preservation) کے لئے سودمند ہوتے ہیں بلکہ ان کے پامال عزم اقتدار ( Will-to power ) کو تسکین بھی دیتے ہیں ؛ تاکہ کم از کم اس طرح وہ طاقتوروں پر اپنی برتری جتا سکیں ، اور زندگی کی نازی میں ان کے مقابلے میں ناکام رہ جانے کا انتقام لے سکیں ۔ اپنی کتاب (Will-to Power) میں ٹشے لکھتا ہے :

» عیسائیت ایک پست اور زوال آمادہ تحریک ہے جو تمام تر فاسد اور فضلاتی عناصر پر مشتمل ہے ۔ وہ ایک ایسی بنیاد پر قائم ہے ، جو ایسی ہر چیز کی نفی کرتی ہے ، جو کامراں اور ذی اقتدار ہے ۔ اسکے لئے ایک ایسا تمثیل چاہئے جو کامیاب ، غالب اور ذی اقتدار لعنت کی نمائندگی کرتا ہو ۔ عیسائیت ہر قسم کی عقلی تحریک اور ہر فلسفہ کی مخالف ہے ۔ وہ فائزالمقلوں کی پشت پناہی کرتی ہے ، اور تمام عقل و دانش پر لعنت بھیجتی ہے ۔ وہ ایک انتقام ہے صاحب صلاحیت ، فاضل ، اور ذہنی طور پر آزاد لوگوں کے خلاف ۔ کیونکہ ان صفات میں اسے کامرانی اور اقتدار کا عنصر پوشیدہ نظر آتا ہے «<sup>۱</sup> ۔

بدھمت اور عیسائیت میں ان تمام چیزوں کی نفی کی گئی ہے ، جو حقیقی اور فطری ہیں ، اور جن کا اثبات صحت و قوت کا لازمی اقتضا ہے ۔ جسم کا نشوونما اور

اس کو حسین و مضبوط بنانا، اس کی وہ تمام ضرورتیں جو صحت اور پختگی کی لازمی پیداوار ہیں، غصہ کی جبلت جو تحفظ ذات کا ایک زبردست حربہ ہے، شریف خواہشات کا نشوونما اور ان کے لئے جد و جہد، اجتماعی سلامتی اور ترقی کے لئے شہروں کا آباد کرنا اور فطرت کی نعمتوں سے مستفید ہونا، یہ حیثیت مجموعی زندگی کو، جیسی کہ وہ ہے، ایک خیر سمجھنا، اور اس کا اثبات کرنا، غرض حقائق حیات کا اثبات کرنے والے تمام اصولوں کی ان مذاہب میں نفی کی گئی ہے۔ اور نفس الامری (real) کی نفی کی بنیاد، اس مفروضے پر قائم کی گئی ہے، کہ نفس الامری اور مثالی (ideal) دو متضاد جوہر ہیں۔ اور نفس الامری کی نفی ہی کے ذریعہ مثالی کا اثبات ممکن ہے۔ اس طرح صحت مدد اور طاقتور طبقے کے اخلاق کی نفی کر کے، اس کی جگہ کمزور اور ضعیف طبقے کے اخلاق کو نصب العین قرار دیا گیا ہے۔

اقبال کے نزدیک نفی خودی کی تعلیم، حقیقتاً کمزوروں اور عاجزوں کا حربہ ہے، اور کمزور و عاجز طبقہ یہاں اپنی کمزوری کو اخلاق کے ایک مریضانہ تصور کا سہارا دے کر، طاقتور طبقے کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ مسلک عیسائیت کے اخلاق کی ابتدا، اور اس کی ماہیت کی تحلیل کرتے ہوئے نثسے لکھتا ہے :

» عہد نامہ جدید سے زیادہ غیر معصوم کوئی شے نہیں۔ وہ سرزمین معلوم ہے جہاں سے یہ پھوٹی ہے۔ ان لوگوں پر حود کو منوانے کا ایک بے لچک ارادہ مسلط تھا۔ یہ لوگ جو ایک مرتبہ حیات پر ہر قسم کی حقیقی گرفت کھو بیٹھے تھے، اور عرصہ دراز تک اس طرح جیتے رہے کہ انہیں جینے کا کوئی حق نہ تھا، تاہم یہ جانتے تھے کہ کس طرح ایسے مفروضوں کے سہارے فوقیت حاصل کی جائے، جو اتنے ہی غیر فطری تھے جتنا کہ غیر حقیقی۔ اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو برگزیدہ مخلوق، خدا رسیدہ بزرگوں کی جماعت، ارض موعود اور گرجا کے والی، بتانا شروع کیا، اور اپنی پارسائی کا ایسی مہارت اور صاف باطنی کے ساتھ استعمال کیا، کہ جب وہ اخلاق کا وعظ کرتے ہیں، تو کوئی آدمی بہت زیادہ چوکس نہیں رہ سکتا<sup>۱</sup>۔

عیسائیت اور بدھ مت کے بنیادی محرکات میں تشبہ نے یہ فرق کیا ہے کہ سائیت کی نفسیات میں محرک طاقتیں، انتقام اور بغاوت کے جذبات ہیں، بیماروں اور غم خوردوں کی بغاوت۔ لیکن بدھ مت فعلیت سے گریزاں ہے، انتقام کی پیداوار نہیں، ورنہ انتقام بھی فعلیت کی طرف مائل کرنا ہے۔ بدھ مت ایک ایسے طبقے کی پیداوار ہے، جسکی تکان، جس کے قوی، ذہن و عمل کے انحطاط نے براہ راست وہی نتائج پیدا کیے جو عیسائیت میں رونما ہوئے۔ اس طرح عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی، تشبہ کے نزدیک ان بادی اسباب میں سے ہے جو انسان کے صحیح و صالح نمونے کی ترقی میں زبردست رکاوٹ باعث رہے ہیں<sup>۱</sup>۔ اقبال بھی حیات کی نفی کرنے والے مسالک کو بنیادی طور پر ایک ہی تجربہ کی پیداوار سمجھتے ہیں، اور اس تجربہ کا ذکر انہوں نے «اسرارِ حودی» میں نہایت وضاحت کے ساتھ مندرجہ ذیل تمثیل کی صورت میں کیا ہے :

» کسی چراگاہ میں بھیڑیں رہا کرتی تھیں۔ چراگاہ سرسبز و شاداب تھی، اور رندوں کا یہاں گذر نہیں تھا۔ بھیڑوں کی نسل آرام و چین کے ساتھ پھلتی پھولتی جارہی تھی۔ ایک مرتبہ شیروں کا ایک گروہ ادھر آنکلا، اور بھیڑوں کو شکار کرنا شروع کر دیا۔ حملہ کرنا قوت کا شعار ہے اور قوت ہمیشہ فتح یاب رہتی ہے۔ بھیڑیں بہت گھبرائیں، وہ آزادی اور سکون مانہ سے جانا رہا۔ شیروں کا کام تو شکار کرنا ہے، تھوڑے ہی عرصے میں سارا سبزہ زار بھیڑوں کے خون سے سرخ نظر آنے لگا۔ انہیں بھیڑوں میں ایک بوڑھی بھیڑ نہایت ہی ہوشیار اور جہاندیدہ تھی۔ اپنی کمزور قوم کی بدنصیبی اور طاقتور شیروں کی ستم رانی نے اسے سینہ ریش کر رکھا تھا۔ تقدیر کا گلہ کیا، لیکن تدبیر سے کچھ نہ کچھ کرنے کی لہانی۔ کمزور اپنی حفاظت کی خاطر، عقل سے عیاری اور مکاری کے گر سیکھتا ہے۔ غلامی کے زماے میں مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے، قوت تدبیر نیز تر ہو جاتی ہے۔ اور جب جنوں انتقام پختہ ہو جاتا ہے، تو پھر غلاموں کی عقل فتنہ اندیشی شروع کر دیتی ہے<sup>۲</sup>۔ بوڑھی بھیڑ نے دل میں سوچا کہ سرپر عجیب مصیبت

۱ تشبہ، پانڈگلا اینڈ ایول، ص ۷۰

۲ اصل اشارہ یہ ہیں :

بہر حفظ خویش مرد ناتوان	جلہ ما جوید ر عقل گاردان
در غلامی از ہی دفع ضرر	قوت تدبیر گردد نیوتر
پختہ چون گردد جنوں انتقام	فتنہ اندیشی کند عقل غلام



آ پڑی ہے ، یہ تو ممکن نہیں کہ زور و طاقت کے ذریعہ بھیڑوں کو شیروں کے پنجے سے نجات دلائی جائے ۔ کہاں ہماری نازک ٹانگیں اور کہاں ان کے فولادی پنجے ۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ وعظ و نصیحت کے اثر سے غریب بھیڑوں میں ، بھیڑیوں کی سی صفات پیدا کی جائیں ۔ ہاں یہ چال ممکن نظر آتی ہے کہ خود شیروں میں بھیڑوں کی خو بو پیدا کر دی جائے اور یہ اس طرح کہ کسی طریقہ سے انہیں اپنی طاقت و سطوت سے غافل بنا دیا جائے ۔ یہ مصوبہ دل میں ٹھان کر بوڑھی بھیڑ بے خود کو خدا رسیدہ اور صاحب الہام ظاہر کیا ، اور شیروں کے آگے اس طرح پند و نصیحت شروع کی ۔ اے بدکار قوم ! تجھے کچھ آئے والے دن کی بھی خبر ہے ۔ سو ، میں قوت روحانی سے مالا مال ہوں ، اور خدا بے محکو تم شیروں کی ہدایت کے لیے نازل فرمایا ہے ۔ شکر کرو کہ میں آج تمہاری سیاہ و تاریک زندگیوں کو اپنے نور سے منور کرنے آئی ہوں ۔ اپنے گناہوں سے توبہ کرو اور اپنے قبیح افعال سے باز آؤ ، اور کچھ نیکی کی فکر کرو ۔ فاسق و بدکار وہ ہیں جو قوت و طاقت کا مظاہرہ کرتے ہیں ۔ نیک وہ ہیں جو زور و طاقت کی نفی کریں ۔ نیک ہمیشہ صرف سبزی پر زندگی بسر کرتے ہیں ۔ خدا کے مقبول بندے وہ ہیں جو گوشت نہیں کھاتے ۔ تمہارے دانتوں اور پنجوں کی تیزی نے تمہیں رسوا کر رکھا ہے اور اسی کے سبب تمہاری روح کی آنکھوں پر بھی پردے پڑے ہوئے ہیں ۔ بہشت صرف ضعیفوں اور ناتوانوں کے لیے ہے اور زور و طاقت والے وہاں

(بقیہ صفحہ ۱۳ کا)

ٹٹے بھی کمزور و ناتواں کی حب ذات (Self-love) کو اسی لیے مشتبہ نظر سے دیکھتا اور ناپاک تصور کرتا ہے کیونکہ کمزور انسان تحفظ ذات کے اصولوں کے تحت قوت کی کمی کو عقل کی مکاری اور میاری سے پورا کرنا چاہتا ہے اور کمزور کا جنون انتقام پختہ ہو جائے اور اس کی عقل نہ اندیشہ پر تیار ہو جائے تو پھر کمزور کی یہ آپ بیتی کہ ”میں تباہ ہو رہا ہوں“ بوجہ اسامی کے لیے ”تم سب کو تباہ ہوا چاہیے“ کی ہدایت کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ اور اس طرح جو فلسفہ و اخلاق یا مذاہب وجود میں آئے ہیں وہ سب انحطاط طبع اور لساد طبع یا قرآن کے الفاظ میں ”قلب مریض“ کی سرزمین سے آگئے ہیں ۔ کمزور کی اس حب ذات کے مقابلے میں ٹٹے نوی حسب ذات کو پاکیزہ اور مقدس تصور کرتا ہے اور اس کو حیات کے تمام شرفاء اصولوں کا سرچشمہ سمجھتا ہے ۔ اپنی کتاب ”بقول ذر نصت“ میں جہاں وہ انسان کو حب ذات کی تعلیم دیتا ہے ، وہیں حب ذات کی مریضہ شکل سے بھی متنبہ کرتا ہے :

”جو شخص سبک بنتے کا خواہاں ہے اور پرندہ بنتے کا ، اسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہئے یہ ہے میری تعلیم لیکن اس محبت کے ساتھ ہرگز نہیں جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے کیونکہ ان کی خود محبت سے بھی بدبو آتی ہے ۔ انسان کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سبکنا چاہئے ، یہ ہے میری تعلیم ۔ ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ ، تاکہ انسان خود اپنے آپ سے اکٹھا جائے اور ادھر ادھر پھٹکا نہ پھرے ۔“ بقول ذر نصت ، ص ۲۷۰

گھائے میں رہیں گے۔ عظمت و اقتدار کے حصول کی جستجو سب سے بڑی برائی ہے۔ تنگدستی اور افلاس، خوش حالی اور امارت پر فوقیت رکھتا ہے۔ ایک دانہ کی خوبی و فرزانی اس میں ہے کہ وہ خود کو فنا کر دے، نہ یہ کہ پھل پھول کر ایک خوشے میں تبدیل ہو جائے۔ اے شقی دردو، تم بھیڑوں کو ذبح کر کے شاید خوش ہونے ہو گے۔ اپنے نفس کو ذبح کرو کہ یہی مردانگی کی علامت ہے۔ جبر و قہر اور انتقام و اقتدار کے حوصلے زندگی کو ناپائیدار بناتے ہیں۔ اگر عقلمند بننا منظور ہو تو خود سے گریز کرنا سیکھو، اور جو یہ نہیں سیکھا تو پھر تم نے کچھ نہیں سیکھا۔ اپنی آنکھیں بند کرلو، اپنے کان بند کرلو، اور اپنا منہ بند کرلو، تاکہ تمہاری روح اور تمہارا دماغ آسمان پر پہنچ سکے۔ دنیا کی یہ چراگاہ ہیچ محض ہے۔ اس موہوم دنیا سے دل نہ لگاؤ،

شیروں کا گروہ محنت اور سخت کوشی کی وجہ سے کچھ تھکا ہوا تو تھا ہی، یہ خواب آور نصیحتیں انہیں بہت پسند آئیں؛ اور اپنی عقل کی خامی کے سبب، وہ بھیڑ کی اس چال سے دھوکا کھا گئے، اور بھیڑوں کا مذہب اختیار کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب ان کے دانتوں اور پنجوں میں وہ تیزی باقی رہی، اور نہ ان کی شعلہ بار آنکھوں میں وہ ہیبت و جلال۔ وہ سخت کوشی اور ذوق عمل، اور وہ بلند عرائم روتہ رفتہ فنا ہو گئے۔ ان کے آہنی بازوؤں میں زور باقی رہا، اور نہ دل میں جوش و خروش۔ تن پرستی اور آرام پسندی سے اس کی جگہ لے لی اور جان کے خوف نے ان کی ہمتیں چھین لیں۔ پھر بے ہمتی سے پیدا ہونے والے یسیوں امراض ان میں پیدا ہو گئے۔ اس طرح شیر بھیڑوں کی ایک چال کا شکار ہو گئے، اور اپنے انحطاط و زوال کو تہذیب سمجھنے لگے<sup>۱</sup>۔

اس طرح بدہمت اور عیسائیت کی سرشت فکر کی تحلیل کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک، طبع انسانی کے انحطاط و فساد کی پیداوار ہوتے ہیں۔ قوموں یا افراد کی طبعی کمزوری، یا ان کے قوای ذہن و عمل کا انحطاط و زوال معلوم یا نامعلوم طریقہ پر، ان کو نفی خودی، ترک دنیا، اور ترک مادہ کی راہ پر ڈال دیتا ہے۔ اس طرح یہ مسالک حیات انسان کی راہ

۱ اسرار خودی، ص ۲۹ تا ۳۳۔ پیش نظر مضمون کے صفحہ ۱۲۱ پر اشارے کی دہل نو پاور، ص ۳۰۰  
افلاس دیا گیا ہے، اس سے انہال کی مذکورہ تمثیل کے بنیادی خیال پر روشنی پڑتی ہے۔

میں سب سے بڑی رکاوٹ، مادہ یا فطرت، سے مقابلہ کرنے اور اس کو تسخیر کرنے کے بجائے اس کی مزاحمت کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ کمزور و ناتواں کا جذبہ تحفظ ذات، ترک مادہ اور نفی فطرت میں مصلحت دیکھتا ہے۔ اور اس کا شکست خوردہ اور پامال عزم اقتدار (Will-to-Power) طاقتور طبقہ پر اپنی برتری قائم رکھنے کی کوشش میں، ایک ایسی تصویریت (Idealism) کا خوش نما نقاب اوڑھ لیتا ہے جو فی الحقیقت صحت مند روحانیت نہیں، بلکہ بیماری اور فساد طبع یا «قلب مریض»<sup>۱</sup> سے پیدا ہوتی ہے۔

### اسلام

حیات انسانی کی دو بنیادی قوتیں، نفس الامری اور مثالی

اقبال کے نزدیک اسلام فلسفیانہ نقطہ نظر سے، مذہب اور تمدن (Civilization) کی قوتوں کے باہمی تصادم اور ان کی باہمی کشش کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، جس میں حیات انسانی میں کارفرما دو بنیادی قوتوں، نفس الامری (Real) اور مثالی (Ideal) کے صحیح مقام کا پتا دریافت کیا گیا ہے۔ اور ان کے باہمی ربط کا ایک صحت مند نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی زندگی کی یہ دو بنیادی قوتیں—ایک وہ جو شعور انسانی کی اعلیٰ تر سطحوں کا اقتضا ہے، اور دوسرے وہ جو شعور کی اندرونی دنیا سے باہر، طبعی دنیا کے تقاضے ہیں اور مزاحمتیں—ایسی متصادم قوتیں نہیں ہیں کہ ان میں ہم آہنگی پیدا نہ کی جا سکے، اور نہ وہ مثالی کے اثبات کے لیے، نفس الامری کی نفی کو ضروری سمجھتا ہے۔ اسلام ان دو قوتوں میں ایک صحت مند امتزاج پیدا کرتا ہے، اور وہ اس طرح کہ مثالی کی رہنمائی میں، نفس الامری کی تنظیم و ترتیب کی جائے۔ روح یا اعماق حیات سے نکلنے والی شعاعوں کی روشنی میں، مادہ کو حیات انسانی سے اس کے تعلق کا لحاظ کرتے ہوئے، حسب خاطر مربوط کیا جائے۔ اپنے لکچر (Knowledge and Religious Experience) میں اقبال نفس الامری اور مثالی کے تعلق سے، اسلام کے نقطہ نظر کا مقابلہ، عیسائیت کے نقطہ نظر سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

۱ اسان ناقص کی بدذوقی اور کورذوقی جس کو تشبہ بیماری اور فساد طبع پر محمول کرتا ہے قرآن میں اس کو قلب کے «مرض» کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ «قلب مریض» کا خیال قرآن میں متعدد مقامات پر پیش کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن سورہ بقرہ آیت ۱۰، سورہ توبہ آیت ۱۲۵، سورہ غور آیت ۵۰، سورہ مدثر آیت ۳۱۔

» اسلام کا مسئلہ درحقیقت مذہب اور تمدن کی دو قوتوں کے باہمی تصادم، اور باہمی تجاذب سے پیدا ہوا ہے۔ ابتدائی مسیحیت کو بھی اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ روحانی زندگی کی ایک مستقل بنیاد کی تلاش، مسیحیت کی عظیم الشان خصوصیت ہے۔ بانی مسیحیت کے نزدیک، روحانی زندگی میں بالیدگی، اس عالم خارجی کی قوتوں سے پیدا نہیں ہوتی، جو روح انسانی سے باہر موجود ہیں؛ بلکہ روح کے اندر ایک نئی دنیا کے انکشاف سے پیدا ہوتی ہے۔ اسلام اس نقطہ نظر سے پوری طرح اتفاق کرتا ہے، اور اس میں اس بصیرت کا مزید اضافہ کرتا ہے، کہ اس طرح جو نئی دنیا منکشف ہوتی ہے، وہ مادی دنیا سے علیحدہ کوئی شے نہیں، بلکہ مادی دنیا میں جاری و ساری ہے۔

» پس مسیحیت روح کا جو اثبات کرنا چاہتی ہے، وہ خارجی قوتوں کے ترک سے حاصل نہیں ہو سکتا، جن میں روحانی تجلی پیشتر ہی سے جاری و ساری ہے، بلکہ اس کا حصول اس طرح ممکن ہے کہ انسان باطنی دنیا کی تجلی کی روشنی میں، خارجی قوتوں سے تطابق اور ہم آہنگی پیدا کرے۔ مثالی کا پُر اسرار ربط، نفس الامری کو حیات بخشتا، اور اس کو برقرار رکھتا ہے۔ اور نفس الامری ہی کے واسطے سے مثالی کا حصول، اور اس کا اثبات ممکن ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی، دو ایسی متضاد قوتیں نہیں ہیں، جن میں توافق اور ہم آہنگی پیدا نہ کی جاسکے۔ مثالی کی حیات، نفس الامری سے بالکلیہ قطع تعلق کرنے سے عبارت نہیں، کیونکہ اس سے زندگی کی وحدت عضوی میں انتشار پیدا ہو جائے گا، اور دردناک تناقضات رونما ہو جائیں گے؛ بلکہ وہ عبارت ہے مثالی کی اس سعی مسلسل سے، کہ نفس الامری کی (اس کو اپنے قبضہ و تصرف میں لانے کے مقصد کے پیش نظر) اس طرح تربیت و تزئین کی جائے کہ نفس الامری بالآخر اس میں جذب اور اس کے نور سے منور ہو جائے۔ موضوع (Subject) اور معروض (Object)، بالفاظ دیگر ریاضیاتی خارج اور حیاتیاتی باطن کے گہرے تضاد سے مسیحیت بہت متاثر ہوئی ہے۔ لیکن اسلام اس تضاد کا سامنا، اس پر غالب آنے کے مقصد سے کرتا ہے۔ حیات انسانی اور اس کے موجودہ ماحول کے مسئلہ سے متعلق، ان عظیم الشان مذاہب کی جداگانہ روش، نقاط نظر کے اس اختلاف پر مبنی ہے، جو ان مذاہب نے ایک بنیادی تعلق کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ دونوں انسان کے اندر ایک روحانی ذات کے اثبات کا ادعا کرتے ہیں لیکن اس فرق کے ساتھ، کہ اسلام نفس الامری

اور مثالی کے تعلق کو تسلیم کرتے ہوئے، مادی دنیا کو «مان» کہتا ہے اور اس کی تسخیر کا راستہ بتلاتا ہے، تاکہ زندگی کی ایک حقیقت پسندانہ تنظیم و ترتیب کی بنیاد منکشف ہو سکے<sup>۱</sup>

حقیقت کا مرئی پہلو، قرآن کی نظر میں :

اسلام ترک دنیا اور ترک مادہ کی تلقین کرے والے مسالک کے برخلاف، مادّہ یا فطرت کا ابطال نہیں کرتا؛ بلکہ حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اس کا اثبات کرتا ہے۔ قرآن میں نہ صرف مادّہ کا اثبات کیا گیا ہے، بلکہ جگہ جگہ اشیا کی مادی حیثیت کی اہمیت جتائی گئی ہے۔ اور انسان کو اس کی جانب توجہ کرنے، اور اس کے تغیرات پر غور کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ جیسا کہ ذیل کی آیات قرآنی سے واضح ہے :

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَکِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»<sup>۲</sup>

(بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں، اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں؛ اور جہازوں میں جو کہ سمندروں میں چلتے ہیں آدمیوں کے نفع کی چیزیں لیکر؛ اور پانی میں جسکو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا، پھر اس سے زمین کو تروتازہ کیا اس کے خشک، ہونے کے بعد؛ اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دئے؛ اور ہواؤں کے بدلنے میں؛ اور ابر میں جو زمین اور آسمان کے درمیان مقید رہتا ہے؛ نشانیاں ہیں ان لوگوں لئے کے جو عقل رکھتے ہیں)

«وَالَّذِي جَمَعَ لَكُمْ النُّجُومَ لَتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَالَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نَخْرُجُ مِنْهُ حَبًّا مَتْرَاكِبًا وَ

۱ اقبال، ری کشرفن، ص ۸، ۹

۲ قرآن، سورۃ بقرہ، آیت ۱۶۴

النخل من من طلعها فنوان<sup>۱</sup> دانية<sup>۲</sup> و جنت<sup>۳</sup> من احناب<sup>۴</sup> و الزيتون و  
الزمان مشتبها به و غير متشابه أنظروا إلى ثمره إذا أثمر و ينعه إن في ذلكم  
لآيت لقوم يؤمنون<sup>۱</sup>

(اور وہی ہے جس نے تمہارے لئے ستاروں کو پیدا کیا تاکہ ان کے ذریعہ  
سے بحروہر کی تاریکیوں میں بھی راستہ معلوم کرسکو - بیشک ہم بے نشانیاں خوب کھول  
کھول کر بیان کردی ہیں ان لوگوں کے ایسے جو خبر رکھتے ہیں - اور وہی ہے جس نے  
نم کو ایک شخص سے پیدا کیا - پھر ایک جگہ زیادہ رہنے کی ہے اور ایک جگہ  
چندے رہنے کی ہے - بیشک ہم بے اپنی نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کردی ہیں  
اُن لوگوں کے لیے جو سمجھ، روح، رکھتے ہیں - اور وہی ہے جس نے آسمان سے پانی  
برسایا - پھر ہم نے اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی نباتات کو نکالا - پھر ہم نے اس  
سے سبز شاخ نکالی جس میں سے ہم حڑے ہوئے دالے نکالتے ہیں اور کھجور کے درختوں  
سے، یعنی ان کے گچھے میں سے، حوشے ہیں جو نیچے کو لٹکے جاتے ہیں، اور انگوروں  
کے باغ، زیتون، اور انار ہیں، جو ایک دوسرے سے ملتے ملتے ہیں، اور بے میل بھی -  
ہر ایک کے پھل کو دیکھو، جب وہ پھلتا ہے، اور اس کے پکے کو دیکھو - ان میں  
نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو ایمان رکھتے ہیں) :

«إلى السماء كيف رُفعت و إلى الحبال كيف نصت و إلى الأرض  
كيف سطحت»<sup>۲</sup> -

اور آسمان کو دیکھو کہ کس طرح بلند کیا گیا ہے، اور پہاڑوں کو، کس  
طرح کھڑے کیے گئے ہیں، اور زمین کو کہ کیسی چھائی گئی ہے) :  
«و من آية خلق السموت و الأرض و اختلاف المستكم و الوانكم إن  
في ذلك لآيت للعلمين»<sup>۳</sup>

(اور اسی کی نشانیوں میں سے آسمان اور زمین کا بنانا ہے اور تمہارے لب و  
لہجہ اور رنگوں کا الگ الگ ہونا ہے - اس میں دانشمندوں کے ایسے نشانیاں ہیں -  
«الم ترإلى ربك كيف مد الظلّ و لو شاء لجعله ساكنًا ثم جعلنا الشمس

۱ قرآن، سورة الانعام، آیت ۹۷ تا ۹۹

۲ قرآن، سورة النازع، آیت ۱۸ تا ۲۰

۳ قرآن، سورة الروم، آیت ۲۲

علیہ، دلیلاً ثم قبضہ، قبضاً یسیراً<sup>۱</sup>۔

(کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرا پروردگار کس طرح سایہ کو بڑھاتا ہے، اگر وہ چاہتا تو اس کو ایک ہی حالت میں ٹھرایا ہوا رکھتا۔ پھر ہم نے آفتاب کو اس پر علامت مقرر کیا، پھر ہم نے اس کو اپنی طرف آہستہ آہستہ سمیٹ لیا)۔  
قرآن کا تجربی نقطہ نظر:

آیات مندرجہ بالا سے، جہاں حقیقت کے مرئی پہلو، یعنی مادہ یا فطرت کا اثبات ہوتا ہے، وہیں قرآن کے عام تجربی نقطہ نظر (empirical attitude) پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ فطرت قرآن کی رو سے، ایک التباس (illusion)، جہل، یا شر نہیں، کہ انسان اس سے گریز کرے، اور دامن بچا کر نکل جائے۔ قرآن عالم محسوسات اور اس میں جاری وساری تغیرات کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت پر غور و فکر کرے اور ان کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ اشیا کے تغیرات کا علم، طبعی علوم (Natural Sciences) کا دوسرا نام ہے، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنا، ان قوتوں کی تسخیر پر قادر ہونا ہے۔  
انسانی علم کے دو مآخذ:

قرآن کے نزدیک انسانی علم کے دو بنیادی مآخذ ہیں۔ ایک «انفس» اور دوسرے «آفاق»۔ اقبال نے بھی ذیل کے شعر میں «جنون» اور «اندیشہ» کے الفاظ میں علی الترتیب انہیں دو ماخذوں کی طرف اشارہ کیا ہے:

بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنون  
اندیشہ، عقل و فہم کی استعداد ہے، جس کے ذریعہ «آفاق» کا علم ممکن ہے، اور یہ خود دو بنیادی شاخوں پر مشتمل ہے، طبعی علوم اور تاریخ<sup>۲</sup>، اور «انفس» کا علم استعداد قلب، عشق، یا «جنون» کی بدولت ممکن ہے، جو عقل و فکر سے ایک علاحدہ استعداد ہے۔

قوت اور حق، شخصیت کے دو بنیادی عناصر:

اقبال نے حیات کی جن دو بنیادی قوتوں، «قوت» اور «حق»، یا شخصیت کے

۱ قرآن، سورۃ الفرقان، آیت ۴۰، ۴۶

۲ ری کنٹرکشن، صفحہ ۱۲۱

دو بنیادی عناصر » نار خودی « اور » نور خودی « کا ذکر کیا ہے ، ان کا تعلق بھی علم کے مذکورہ بالا دو متبادل ماخذوں سے ہے ۔ » نار خودی « ، قاہری ، یا قوت کا ظہور ( Phenomenon ) ہے اور فطرت کی قوتوں کے تعقل ، اور ان کی تسخیر کے ذریعہ اس کا حصول ممکن ہے ۔ » نور خودی « اقلیم قلب کی ضیاء پاشی ہے ، جس کی یافت قلبی تجربہ کے ذریعہ ممکن ہے ۔ اقبال کے نزدیک شخصیت کی تشکیل و استحکام ، یا ایک صحت مند اور دیرپا تمدن کے قیام کے لیے ، حیات کی یہ بنیادی قوتیں ، جو ایک دوسرے کا نکمہ ہیں ، ناگزیر ہیں ۔

وہ جنوں یا وہ تصویریت ( Idealism ) ، جس کی جلو میں قوت نہ ہو ، ایک فریب اور دھوکا ہے ۔ اسی طرح قوت محض ، جو روحانی اقدار کی تابع نہ ہو ، جہل ہے اور شر ۔

راے سے قوت ہمہ مکروفسوں قوت ہے راے جہل است و جنوں  
ان اشعار میں بھی اقبال نے اسی خیال کی توضیح کی ہے :

زیر گردوں آمری از قاہری      قاہری از ماسواللہ کافری  
دلبری ہے قاہری جادوگری      دلبری باقاہری پیغمبری

کیا نشے قوت محض کا قائل ہے :

اقبال کی طرح نشے بھی قوت محض کو جہل اور شر تصور کرتا ہے ۔ نشے قوت و جلال کو حیات کا نہایت اہم عنصر سمجھتا ہے ۔ لیکن اس کے نزدیک بھی قوت کی عنان شخصیت کے اعلیٰ جوہر ( higher principle ) کے ہاتھوں میں ہونی چاہئے ۔ ذیل میں نشے کے ان اشعار کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے ، جن میں اس نے جہاں قوت و جلال کو مستحسن قرار دیا ہے ، وہیں قوت کی رہنمائی کرنے والے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا ہے ، جو نشے کے الفاظ میں اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق ، یا شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہے :

» مجھے بہادروں سے محبت ہے ۔ مگر اس کے لیے صرف صاحب سیف

ہونا کافی نہیں ، بلکہ یہ بھی جانتا چاہئے کہ کس پر ہاتھ صاف کیا جائے »

» اور اکثر بہادری اس میں پائی جاتی ہے کہ آدمی اپنے آپ

میں رہے ، اور چپکے سے گزر جائے ، تاکہ وہ اپنے آپ کو قابل ترین

دشمن کے لیے اٹھا رکھے ۔ «



» تمہارے دشمنوں کو قابلِ عداوت ہونا چاہئے ، نہ کہ قابلِ تحقیر ۔

تمہیں اپنے دشمنوں پر ناز کرنا چاہئے ' ۔

قوت کا حصول اور طبعی علوم :

حاصل یہ کہ قوت کا عنصر ، اقبال کے نقطہ نظر سے اسلام کی مجوزہ تہذیب ( Culture ) میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے ۔ اور اس کا حصول ، مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم یعنی طبعی علوم کے ذریعہ ممکن ہے ۔ قرآن کی مندرجہ بالا آیات میں ( جہاں مادہ اور فطرت کا ، حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے اور ان کے تغیرات کا علم حاصل کرنے کی انسان کو دعوت دی گئی ہے ) جس تمدن کی روح

۱ ثلثے بقول زر نشت ص ۲۹۸ ۔ قوت کی شان کو قومیت اور وطنیت کے اصنام کے ہاتھوں میں دیدینا ( جو صد حاضر میں مغرب جدید بلکہ کم و بیش دنیا کی تمام قوموں کا مسلک ہے ) ثلثے کے نزدیک بھی ایسا ہی مذموم اور نوع انسانی کے حق میں نا عاقبت اندیشانہ فیصلہ ہے جیسا کہ اقبال کے 'ردیک - محولہ بالا نظم کے سلسلے کے بقیہ اشعار سے مغرب جدید کی سیاست ، اور قومیت پرستی کے متعلق ، ثلثے کے نقطہ نظر کی وضاحت ہوئی ہے ' جو مغرب کی سیاست مغرب کے تاجرانہ تمدن اور مغرب کی قومیت پرستی پر اقبال کی تنقید سے مشابہ ہے :

» قابل ترین دشمنوں کے ایسے اے میرے دوست تمہیں اپنے آپ کو اٹھا رکھا چاہیے اس کے لئے ضروری ہے کہ تم بہت سے لوگوں سے گذر جاؤ ۔

» بالخصوص بہت سے اوباشوں سے جو قوم اور قوم کے بارے میں تمہارے کان کھاتے ہیں ۔

» ان کی موافقت اور مخالفت سے اپنی آنکھیں پاک رکھو ۔ وہاں بہت کچھ حق اور بہت کچھ ناحق پایا جاتا ہے ۔ جو شخص وہاں نظر فائر ڈالنا ہے وہ غضب ناک ہو جاتا ہے ۔

» اس کے اندر نظر ڈالنا ، اس کے اندر حملہ آور ہونا اس کے دونوں ایک ہیں ۔ لہذا جنگلوں میں بھاگ نکلو اور اپنی تلوار کو سونے کے لیے لٹا دو ۔

» تم اپنی راہ او اور قوم اور قوموں کو اپنی راہ چاہو دو ۔ واقعی یہ تاریک راہیں ہیں جہاں ایک امید تک نہیں جھلملاتی ۔

» جہاں تمام چیزیں جو ذرقِ برق ہیں نیچے بقالوں کا سونا ہی کیوں نہ ہوں وہاں اگر نیچے بقالوں کی حکومت ہے تو ہونے دو ۔ شاموں کا دور اب نہیں رہا ۔ جس کا نام آج کل قوم ہے وہ شاموں کی مستحق نہیں ۔

» دیکھو تو سہی یہ قومیں کس طرح نیچے بقالوں کی سی کارروائی کرتی ہیں ۔ وہ ہر کوڑے کرکٹ میں سے چھوٹے سے چھوٹا قائد حاصل کرے سے یہی نہیں رکھتی ۔

» وہ ایک دوسرے کے راز کے دریغ رہتی ہیں ، وہ ایک دوسرے کو دھوکا دے کر ان کا راز دریافت کر لیتی ہیں ۔ اس کا نام ابھونے ہے ' اچھی ہمسائیگی ' رکھا ہے ۔ وہ کیا مبارک زمانہ بعد تھا جبکہ ایک قوم اپنے دل میں کہتی تھی : » میں دوسری قوموں کی تسخیر کروں گی ۔

» کیوں کہ میرے بھائی بہترین کے ہاتھ میں حکومت ہونی چاہیے ۔ اور بہترین کے ہاتھ میں حکومت ضرور ہوگی ۔ اور جہاں اس کے علاوہ اور کوئی تعلیم دی جاتی ہے وہاں بہترین کا وجود ہی نہیں ۔

پوشیدہ ہے ، اس پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

» اس میں۔ شک نہیں کہ فطرت کے اس فکر انگیز تذکرہ سے ، قرآن کا فوری مقصد انسان میں اس ہستی کا شعور پیدا کرنا ہے ، جس کا مظہر یہ کائنات ہے ۔ لیکن ذہن نشین رکھنے کے قابل قرآن کا وہ عام تجربی نقطہ نظر ہے ، جس سے پیروان اسلام کے دلوں میں عالم محسوس کا احترام پیدا کر دیا ، اور انہیں بالآخر جدید سائنس کا موحد بنا دیا ۔ ایک ایسے زمانے میں جب کہ انسان تلاش حق میں محسوس اور مرئی کو کوئی وقعت نہ دیتا تھا ، تجربی روح کا پیدا کرنا ایک عظیم الشان کارنامہ تھا ۔ قرآن کی رو سے کائنات ایک منجیدہ غایت رکھتی ہے ۔ فطرت کی طرف سے جو مزاحمت پیش ہوتی ہے ، اس پر غالب آنے کی عقلی کوشش ہماری زندگی سنوارنے اور وسعت دینے کے علاوہ ، ہماری بصیرت کو تیز کرتی ہے ، اور ہم کو اسانی واردات کی گہرائیوں میں داخل ہونے کے قابل بناتی ہے ۔ حقیقت اپنے مظاہر میں جلوہ گر ہے ، اور انسان جیسی ہستی جسکو مزاحمت پیدا کرنے والے ماحول میں اپنی زندگی برقرار رکھنی پڑتی ہے ، مرئی اور محسوس کو نظراہواز نہیں کر سکتی ۔ قرآن ہماری نظر کو تغیر کے اس عظیم الشان واقعہ پر مرکوز کرتا ہے ، اور اس تغیر کا تعقل کرے ، اور اس پر قابو پانے کے واسطے ہی سے ، ایک دیرپا تمدن کی تشکیل ممکن ہو سکتی ہے ۔ ایشیا اور سچ پوچھو تو دنیا کے قدیم کی تمام تہذیبیں ناکام رہیں۔ کیونکہ ان تہذیبوں نے باطن سے بالا بالا حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی ۔ ان کی حرکت کا رخ باطن سے خارج کی طرف تھا ۔ اس طریقہ عمل سے انہیں نظریہ ہاتھ آگیا ، لیکن قوت حاصل نہ ہوئی ۔ اور محض نظریہ پر کسی دیرپا تمدن کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی«<sup>۱</sup> ۔

### شخصیت کی توسیع فطرت کی تسخیر کے ذریعہ :

اسلام راہ حیات کی سب سے بڑی رکاوٹ، مادہ یا فطرت کا اثبات کرتے ہوئے ان قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے۔ وہ محسوس اور مرئی کو فریب یا شر قرار دے کر انسان کو اس سے گریز کرنے اور پہاڑوں، راہبستانوں، اور خانقاہوں میں پناہ لینے کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ ان قوتوں کی تسخیر کو ضروری سمجھتا ہے۔ وہ مزاحمتوں کے اسی ماحول میں رہ کر، لیکن ان پر غالب آکر، حق کی اشاعت، یا روح کے اثبات کا طالب ہے۔ اسلام فطرت کی قوتوں کی تسخیر اور ان کے انجذاب سے، شخصیت انسان کی توسیع کو روح کے مقصود کی راہ میں محمود تصور کرتا ہے، اور اس طرح توسیع خودی کے ذریعہ حق کی اشاعت کو انسان کا نصب العین قرار دیتا ہے، کیوں کہ اسی طریقہ سے انسان خدا کا تقرب حاصل کر سکتا ہے۔ «جاوید نامہ» میں جب اقبال حلاج سے دریافت کرتے ہیں کہ دیدار حق یا تقرب الہی کا حصول کیوں کر ممکن ہے، تو حلاج اس طریق عمل کی یوں وضاحت کرتے ہیں :

نقش حق اول جہاں انداختن بازِ اورا در جہاں انداختن  
نقش جاں تا در جہاں گردد تمام می شود دیدار حق دیدار عام  
اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او نہ فلک دارد طواف کوئے او  
وای درویشے کہ ہوئے آفرید باز لب پر بست و دم در خود کشید  
حکم حق را در جہاں جاری نہ کرد نازے از جو خورد و کرازی نہ کرد  
خانقاہے جست و از خیبر امید راہبی ورزید و سلطانی نہ دید  
نقش حق داری جہاں ننچیر تست ہم عناں تقدیر یا تدبیر تست

انسان اور کائنات کے تعلق سے اسلام کا بنیادی مفروضہ :

راہ حق میں سب سے بڑی رکاوٹ، مادہ یا فطرت کی تسخیر کو ضروری سمجھنے کی بصیرت حاصل کرنے کے بعد، اسلام اور فطرت انسان کے باہمی تعلق کی ماہیت سے متعلق، اس بنیادی مفروضہ کے ساتھ شروع ہوتا ہے :

«زندگی میں خوف پایا جاتا ہے، اور انسان اپنے گردوپیش کے ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی کے سبب، خوف کا شکار ہے۔ انسان کے اخلاق ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے، جہاں وہ خوف و

رنج سے مکمل طور پر آزاد ہو جائے»<sup>۱</sup>  
 اپنے مثالی انسانوں کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہوتا ہے :  
 « لا خوف علیہم و لا هم یحزنون»<sup>۲</sup>  
 (ان پر کوئی خوف طاری ہوگا اور نہ کوئی غم)

خوف، حیات کی منفی قوت :

اسلام بھی بدھ مت اور عیسائیت سے اس امر پر اتفاق کرتا ہے کہ کائنات میں  
 الم، شر اور دکھ پایا جاتا ہے۔ قرآن الم، شر، اور دکھ کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔  
 لیکن اسلام کی نظر میں، کائنات کی اساسی حقیقت نہیں ہے۔ کائنات کی اصلاح اور  
 اس کی تشکیل و تعمیر ممکن ہے اور گناہ اور شر کے عناصر کا تدریجی طور پر احراج  
 بھی ممکن ہے۔ قرآن « صالح عمل » کی قوت و تاثیر پر اعتقاد رکھتا ہے۔ وہ بدھ مت اور  
 عیسائیت کی طرح، فطرت میں الم اور گناہ کی موجودگی کو تسلیم تو کرتا ہے، لیکن  
 وہ شے جو اسلام کی نظر میں، راہ حیات میں ایک زبردست منفی قوت کی حیثیت سے  
 کارفرما ہے، وہ الم یا گناہ نہیں، بلکہ خوف ہے۔<sup>۳</sup>

اقبال کے نزدیک، اسلام کے نقطہ نگاہ سے، خوف زندگی کی سب سے بڑی  
 منفی قوت ہے۔ خوف تمام کمزوریوں اور تمام برائیوں کی بنیادی علت ہے۔ اگر تمام برائیوں  
 کی تحلیل کی جائے۔ تو پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ ان کی علت حقیقی خوف ہے۔ خوف  
 انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو پسپا کر دیتا ہے۔ بلند عزائم اور اعلیٰ حوصلے اسی کے  
 سبب مردہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ کمزور اور ادنیٰ طبقے کے اخلاق میں کام کرنے والی  
 قوت یہی ہوتی ہے۔ انسان کی لامحدود اندرونی طاقتیں، جو اپنے اظہار کے لیے بھلتی  
 رہتی ہیں، خوف ہی کے سبب مردہ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے، خوف  
 کی منفی قوت، اور شخصیت انسانی کے تعلق سے اس کے تباہ کن اثرات کی تشریح کی ہے :

عزم محکم ممکنات اندیش ازو ہمت عالی تامل کیش ارو  
 تخم او چوں درگلت خود را نشانہ زندگی از خود ہمائی ناز ماند

۱ اقبال، اسلام اور اے مودل اینڈ پوائنٹل ایڈیٹل، ص ۶

۲ قرآن، سورہ یونس، آیت ۶۲

۳ اقبال، اسلام اور اے مودل اینڈ پوائنٹل ایڈیٹل، ص ۶، ۵

دزد از ما طاقت رفتار را می رباید از دماغ افکار را  
 دشمنت ترساں اگر بیند ترا ار خیابانت چوں گل چپند ترا  
 ضرب تیغ او قوی تر می فتد ہم نگاهش مثل خنجر می فتد  
 بیم چوں بند است اندر پامے ما ورنه صد سیل است در دریامے ما  
 بیم جاسوسے است از اقلیم مرگ اندرونش تیرہ مثل میم مرگ  
 چشم او برہم زن کار حیات کوش او بزگیر اختیار حیات  
 ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست اصل او بیم است اگر بینی درست  
 لایہ و مکاری وکین و دروغ این ہمہ از خوف می گیرد فروغ  
 پردہ زور و ریا پیرا ہنش فتنہ را آغوش مادر دامنش  
 ز انکہ از ہمت نباشد استوار می شود خوشنود با ناسازگار  
 ہر کہ رمز مصطفے ہمیدہ است شرک را در خوف مضمر دیدہ است

قرآن، اور خوف کا ابطال :

شخصیت انسانی کے تعلق سے اسلام کا نصب العین یہ ہے کہ انسان کو فطرت کی اس زبردست منفی قوت سے نجات دلانی جائے، اور اس کی جگہ اس کو ایک زبردست اثباتی قوت «قوت ایمان» یا قوت توحید سے معمور کر دے۔ قرآن کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے جہاں وہ خوف و غم سے مکمل طور پر آزاد ہو جاتا ہے: «لاخوف علیہم و لا ہم یحزنون»

قرآن میں جگہ جگہ مختلف موقعوں پر انسان کو خوف و غم سے آزاد ہونے کی ہدایت کی ہے:

«قلنا لا تخف ایک است الاعلیٰ» (ہم نے کہا تم ڈرو نہیں، تم ہی غالب رہو گے) <sup>۱</sup> -

«لا تحزن ان اللہ معنا» (تم غم نہ کرو یقیناً اللہ ہمارے ہمراہ ہے) <sup>۲</sup>  
 «الیس اللہ بکاف عبده و یخوفونک بالذین من دونه» (کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں، اور یہ لوگ آپ کو ان سے ڈراتے ہیں جو خدا کے ماسوا ہیں) <sup>۳</sup> -

«لا تقنطوا من رحمۃ اللہ» (خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہو) <sup>۴</sup> -

۱ قرآن، سورہ طہ، آیت ۶۸

۲ قرآن، سورہ توبہ، آیت ۴۰

۳ قرآن، سورہ الزمر، آیت ۲۶

۴ قرآن، سورہ الزمر، آیت ۵۳

### اسلام کا بنیادی اصول، لا الہ الا اللہ:

اسلام کے بنادی اصول »لا الہ الا اللہ« میں اسی نصب العین کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔  
 »لا الہ« خوف کی منفی قوت کی بیخ کنی کرنے والا اصول ہے اور »الا اللہ«  
 توحید یا ایمان کی اثباتی قوت ہے۔ کوئی معبود نہیں، کوئی شے لائق عبادت،  
 اور سزاوار پرستش نہیں، سوائے خدا کے۔ وہ امر ہو مرد مومن کو انسان کی دوسری  
 اقسام سے ممتاز کرتا ہے اس کا اسی بنیادی اصول پر اعتقاد یا ایمان ہے۔ مرد مومن خدا کے سوا  
 کسی قوت، کسی نصب العین کو تسلیم نہیں کرتا، اور ہر غیر اللہ کے مقابلے میں لا الہ کی  
 شمشیر بے نیام سے مسلح ہوتا ہے۔ ایک صاحب خودی کی حیثیت سے مرد مومن نہ  
 صرف اللہ کے سوا تمام قوتوں کو ناقابل تسلیم قرار دیتا ہے، بلکہ وہ اللہ کے سوا تمام قدروں،  
 اور تمام الہ یا اصنام (Idols) کی نفی کرتا ہے۔

### لا الہ کا اصول، اور خوف کی نفی:

نفی اقدار، صاحب خودی یا مرد مومن کی منزل اولیٰ ہے۔  
 در جہاں آغاز کار از حرف لاست این نخستین منزل مرد خداست  
 پیش غیر اللہ لا گفتن حیات تازه از ہنگامہ او کائنات  
 جہاں کہیں حیات، غلامی، خوف اور وسوسے کی منفی قوتوں میں گھٹ کر رہ گئی ہو،  
 ان سے آزادی اور نجات کا دارومدار اس امر پر ہے کہ لا الہ کا اصول اسان کے رگ  
 و پے میں سرایت کر جائے۔ یہ اصول انسان کی خفہ طاقتوں کو بیدار کرے گا باعث  
 ہوتا ہے، اور اسی کے سوز سے انسانی جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے۔ لا الہ کی  
 قوت، ماحول کی قوتوں کو درہم برہم کر کے، انسان کو ایک نئی شخصیت بخشی ہے:

بندہ را با خواجہ خواہی در ستیز تخم لا در مشت خاک او بریز  
 ہر کرا این سوز باشد در جگر ہولش از ہول قیامت بیشتر  
 لا مقام ضرب ہاے پے بہ پے این غمے رعداست بے آواز نے  
 ضرب او ہر بود را سازد نبود تا بروں آئی ز گرداب وجود

### خدا کو نصب العین قرار دینی کی اخلاقی معنویت:

لا الہ الا اللہ کا اصول، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت، خوف سے اسان  
 کو آزاد کرتا ہے، اور کسی شے، کسی قدر، اور کسی نصب العین کو انسان کے لیے

قابل تسلیم قرار نہیں دیتا، سوائے اللہ کے۔ اور اللہ کو اپنا معبود، مطلوب، مقصود، محبوب اور نصب العین قرار دینے کے معنی، اخلاقی نقطۂ نظر سے، اقبال کے ہاں سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اسان، عظمت مطلق اور کمال مطلق کے نصب العین کو اپنا مقصود اور متھا قرار دے۔ اقبال کے نزدیک خدا کا قرب حاصل کرنے سے مراد، شخصیت یا خودی کی نفی نہیں، بلکہ شخصیت کے ارتقا کا وہ بلند مرتبہ ہے، جہاں انسان خدائی اوصاف، بالخصوص خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر، تکوین کائنات میں مشیت الہی کا آلہ کار بنتا ہے، اور «تخلقوا باخلاق اللہ» کے نصب العین کی روشنی میں، خدا سے مشابہ ہوتا جاتا ہے<sup>۱</sup>۔

نفی حیات کے مسالک میں خدا کا تصور :

خدا اور قرب الہی کا یہ تصور، نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک میں، خدا اور قرب الہی کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ان مذاہب اور مسالک میں قرب الہی کا حصول، خودی یا شخصیت کی نفی کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس طرح ان مسالک میں، خودی یا شخصیت کے ارتقا میں مزاحم ہونے والی، اور خودی اور حیات کی نفی کرنے والی قوتوں کا مظہر خدا ہے۔ خدا کے اسی تصور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ٹشے کہتا ہے :

«خدا کا تصور، حیات کے تصور کے مقابل وضع کیا گیا تھا۔ وہ تمام چیزیں جو حیات کے حق میں مضرت رساں، مہلک، حیات کی تحقیر کرے والی، اور حیات کی انتہائی مخالف تھیں، خدا کی ایک بے پناہی میں جمع کر دی گئی تھیں»<sup>۲</sup>

چنانچہ خدا کے اسی تصور کو ٹشے حیات انسانی کی راہ میں سب سے بڑی مزاحمت یا محرومی تصور کرتا ہے، اور اسی خدا کے وجود سے تنگ آکر اس نے خدا کے نابود ہو جانے کی اپنی تصانیف میں بڑی شدومد سے تبلیغ کی ہے۔ وہ کہتا ہے «بہائیو، خدا ختم ہو چکا ہے، تاکہ فوق البشر زندہ رہے»

۱ «مجنوب فرنگی» ٹشے نے، جس کے معلق اقبال نے لکھا ہے «اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسان میں خدا کو تجل اس نے دیکھی تھی» (ری گٹرکشن ص ۱۸۴)، بانداز کافراہ کیا تھا، «اگر خداؤں کا وجود ممکن ہوتا، تو یہ کیسے ممکن تھا، کہ میں خود کو خدا بنائے بغیر چھوڑ دیتا» (بقول ردشہ ص ۱۲۲)

۲ ٹشے، اگے ہو، ص ۱۴۲

### خدا کا تصور، اور تشبہ کا فوق الانسان :

تشبہ نوع انسانی کو، حیات کی راہ میں اس زبردست منفی قوت «خدا» کے خوف سے نجات دلانے کی سعی کرتا ہے، اور حیات اور شخصیت انسانی کی نفی کرنے والی اس قوت «خدا» کی جگہ، حیات اور شخصیت کا مکمل اثبات کرے۔ اس کے اصول «فوق البشر» کو نوع انسانی کے آگے ایک نصب العین کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔

نفی حیات کی تلقین کرنے والے مسالک میں خدا کے تصور کے ذریعہ، حیات اور شخصیت کے فطری اور آزاد نشوونما پر پابندیاں عاید کی گئی ہیں۔ اور حیات کے فطری اقتضا کی اندرونی قوت کے مقابلے میں، خدا کی، نفی حیات کرنے والی قوت کو، نصب العین کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اور دو متضاد اور متضادم اصولوں میں کشمکش پیدا کر کے، انسانی شخصیت کو، تشبہ کے الفاظ میں «بوجھل اور گراں بار» بنادیا گیا ہے۔ تشبہ حیات کی نفی کرے والی ان بندشوں سے آزادی کو نوع انسانی کے لیے ضروری سمجھتا ہے۔ اور دو متضادم اصولوں کی کشمکش سے پیدا ہونے والے بوجھ اور گرانی سے، انسانی شخصیت کو نجات دلانا، اور اس طرح انسان کو سبکرو اور سبک پرواز بنانا، شخصیت کی آزاد نشوونما کے لیے لازمی تصور کرتا ہے۔ چنانچہ وہ خودی کی نفی کرے والی اقدار کے مقابلے میں خود سے محبت، یا اثبات خودی کا اصول اسان کے آگے پیش کرتا ہے۔ «بقول زر تشت» میں وہ کہتا ہے :

«جو شخص اسانوں کو ایک روز اڑنا سکھائے گا، اس نے ساری حد بندیاں اپنی جگہ سے دور کر دی ہوں گی۔ ساری حد بندیاں خود ہوا میں اڑ رہی ہونگی۔ وہ زمین کو از سر نو زندہ کرے گا بہ حیثیت «زمین سمک» کے۔ «شتر مرغ تیز ترین گھوڑے سے تیز تر دوڑتا ہے، مگر وہ بھی اپنا سر گراسی سے زمین میں چھپالیتا ہے۔ یہی حالت انسان کی ہے جو اڑ نہیں سکتا۔ «اس کے نزدیک زمین اور زندگانی گراں ہیں۔ اور بھاری پن کی روح کا بھی منشا ہے۔ لیکن جو شخص گراں باری سے نجات کا خواہاں ہے، اور پرندہ بننے کا، اُسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہئے۔ یہ ہے میری تعلیم»۔



»لیکن اس محبت سے ہرگز نہیں، جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے  
 کیونکہ ان کی خود محبتی اسے بدبو آتی ہے«  
 »اسانوں کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا چاہئے۔ یہ ہے  
 میری تعلیم۔ ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ تاکہ  
 انسان خود اپنے سے اکٹا نہ جائے<sup>۱</sup>۔ اور ادھر ادھر بھٹکتا نہ پھرے<sup>۲</sup>»  
 تشے حیات کی نفی کرنے والی روح کا دشمن ہے، جس کو وہ بہاری پن کی  
 روح سے موسوم کرنا ہے۔ چماچہ مندرجہ بالا نظم میں ایک جگہ کہتا ہے :  
 »اور بالخصوص یہ پرندے کی طینت ہے کہ میں بہاری پن کی روح کا  
 دشمن ہوں، اور واقعی جانی دشمن، پکا دشمن، آبائی دشمن، میری دشمنی  
 اڑ کر کہاں کہاں نہیں گئی، اور بھٹکتی نہیں پھری«<sup>۳</sup>  
»خدا« یا شیطان :

یہ بوجھل روح، حیات کی نفی کرنے والی روح، یا نفی حیات کی تعلیم دینے والے  
 مذاہب میں »خدا« کا تصور، تشے کے نظام فکر میں »شیطان« کی حیثیت  
 رکھتے ہیں۔

»بہاری پن کی روح، جو میرا اعلیٰ ترین اور قوی ترین شیطان ہے،  
 اور جس کے متعلق لوگ کہتے ہیں کہ وہ »آقائے عالم« ہے۔«<sup>۴</sup>  
 اور اس »شیطان« کا حریف تشے کا فوق البشر ہے، جو حیات اور خودی کا  
 اثبات کرنے والی روح کا مظہر ہے۔  
خدا کا اسلامی تصور :

لیکن خدا کا اسلامی تصور، حیات کی نفی کرنے والی روح کا مظہر نہیں، بلکہ  
 اثبات اور ارتقاے خودی کے لئے ایک اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ جیسا کہ صراحت کی  
 گئی ہے، مرد مومن یا صاحب عشق کا مقصود قرب الہی ہے۔ اور خدا کا تقرب اس طرح  
 ممکن ہے کہ انسان اپنے اندر خدائی اوصاف پیدا کرے، اور توسیع خودی کے ذریعہ  
 ۱ اپنے آپ سے محبت کرا اور خود سے نہ اکٹا جانا سے مراد خودی کا اثبات، اور شخصیت کو دیگر  
 اقدار کی بنیاد قرار دینا ہے۔

۲ تشے، بقول درتفت، ص ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵

خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر تکوین کائنات میں خدا کی نیابت کا مستحق ہو۔ خودی کا ایک لاعدود کردار قائم کر کے، انسان جس قدر زیادہ تکوین کائنات میں حصہ لے گا، اسی قدر وہ خدا سے قریب تر ہونا جائے گا۔ پس مرد مومن کا خدا کو اپنا معبود قرار دینا اور اس کے، آگے سر جھکانا، کوئی باعث شرم اصول نہیں، جو خودی کی نفی کرنا ہو۔ خدا کو معبود و مقصود قرار دینا، عظمت و کمال کے ایک منہی کو اپنا نصب العین قرار دینا ہے۔ خدا کا خوف بھی، «غیر اللہ» کے خوف کی طرح کوئی منفی قوت نہیں، بلکہ وہ ایک اثباتی قوت ہے، وہ عظمت و کمال کے نصب العین سے دوری کا خوف ہے۔ اگر نشے خدا کے اسلامی تصور کی حقیقی روح سے واقف ہوتا، تو وہ تسلیم کرتا کہ اس سے بڑھ کر شریفانہ اور اعلیٰ نصب العین، نوع انسان کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا۔ خود اقبال نے کہا تھا :

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں تو اقبال اس کو سمجھانا مقام کبریا کیا ہے  
 «عقابوں سے زیادہ تیز نظر» یہ فلسفی، حقایق حیات سے متعلق اپنی مخصوص بصیرت کی بدولت، اسلام کے بعض بنیادی تصورات کی روح کے جس قدر قریب جا پہنچتا ہے، اقبال نے ان اشعار میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :

با تجلی همکنار و بے خیر      دور تر چوں میوه ار بیخ شجر  
 آنکہ بر طرح حرم بت خانہ ساخت      قلب او مومن دماغش کا راست

توحید کی اثباتی قوت :

توحید یا ایمان کی زبردست اثباتی قوت، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت، خوف، کی بیخ کنی کرتی ہے اور انسان کو ہر قسم کے اصنام کی غلامی سے نجات دلا کر اس کی آزاد شخصیت کو نمود کا موقع دیتی ہے۔ ذیل کے اشعار میں اقبال نے ایمان یا توحید کی اسی زبردست مرد آفرین اور مرد ساز قوت کا ذکر کیا ہے :

قوت ایمان حیات افزایدت      ورد «لا خوف علیہم» بایدت  
 چوں کلیمے سوئے فرعونے رود      قلب او از «لاتخف» محکم شود  
 بیم غیر اللہ عمل را دشمن است      کاروان زندگی را رهن است  
 عزم محکم ممکنات اندیش ازو      همت عالی تامل کیش ازو

۱ دیدہ او از عظام نیر تر      طلعت او شامد سرز جگر

تخم او چوں در گلت خود را نشاند      زندگی از خود نمائی باز ماند  
 هر شرپنہاں کہ اندر قلب تست      اصل او بیم است اگر بینی درست  
 هر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است      شرک را در خوف مضمر دیدہ است

غیر اللہ کا خوف اور انسان کامل کا مسلک :

اقبال کے مثالی انسان کے نزدیک غیر اللہ کا خوف شرک ہے، اور غیر اللہ کے مقابلے میں لا کی شمشیر سے حملہ آور ہونا، اس کا مسلک زندگی نہیں، بلکہ عظمت و صداقت کے لئے زندہ رہنا، انسان کامل کا نصب العین ہے، خواہ اس جد و جہد میں زندگی ہی کو کیوں نہ قربان کر دینا پڑے۔

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی  
 غیر اللہ کے خوف کو خود زندگی کی قسمت پر بھی روا نہ رکھنا، اور اس کے مقابلے میں بہر حال شمشیر بکف ہو کر ٹوٹ پڑنا، یہی اقبال کے انسان کامل کا مسلک ہے<sup>۱</sup>  
 جس کا ایک عظیم الشان نمونہ حضرت شبیر کی زندگی میں ملتا ہے۔

تیروساں و خنجر و شمشیرم آرزوست      بامن ییا کہ مسلک شبیرم آرزوست  
حیات اور موت اور انسان کامل کا نقطہ نظر :

اس نقطہ نظر سے ہندوستان کا مشہور جانباز مسلمان سپاہی، والی میسور ٹیپو سلطان بھی اقبال کے نزدیک، ایک بلند پایہ شخصیت کا حامل ہے، اور اسلام کی نصب العینی سیرت پر پورا اُترتا ہے۔ «جاوید نامہ» میں اقبال نے ٹیپو سلطان کی زبانی حیات و موت کے تعلق سے مرد کامل کے جلیل و پر شکوہ تصور کی اس طرح تشریح کی ہے :

سینۂ داری اگر در خورد تیر      در جہاں شاہیں بزی شاہیں بمیر  
 زانکہ در عرض حیات آمد ثبات      از خدا کم خواستم طول حیات  
 زندگی را چہیست رسم و دین کیش      یک دم شیریں بہ از صد سال میش

۱۔ ثلثے کا نصب العینی اسان ہی موت کے تعلق سے اسی اصل اخلاقی نقطہ نظر کا حامل ہے۔ ثلثے کہتا ہے  
 مہیچہ زندہ رہنے کی تمنا کرتا، اور موت سے گریز کرتا، در حقیقت جذبات و حسیات کے بوسیدہ ہوجانے کی  
 نشان ہے۔ اگر ہم موت و ناموری کے ساتھ دیا میں رہنا چاہتے ہیں، تو پھر ہمیں ایک ایک صرت کے بدلے جان  
 قربان کر دینے پر تیار رہنا چاہئے جو لوگ اس قسم کے جذبات رکھتے ہیں، ان کو پھر جنگ کی ضرورت نہیں،  
 (ہیومن آل ٹو ہیومن، حصہ دوم، ص ۲۸۸)

زندگی محکم ز تسلیم و رضا است موت نیرنگ و طلسم سیمیاست  
 بندہ حق ضیغم و آہوست مرگ یک مقام از صد مقام اوست مرگ  
 می فند بر مرگ آن مرد تمام مثل شاہینے کہ افتد بر حمام  
 ہر زمان میود غلام از بیم مرگ زندگی او را حرام از بیم مرگ  
 بندہ آزاد را شانے دگر مرگ او را می دهد جانے دگر  
 او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست مرگ آزادان ز آنے بیش نیست  
 بگنذر از مرگے کہ سازد با لحد زانکہ این مرگ است مرگ دام ودد  
 مرد مومن خواهد از بردان پاک آن دگر مرگ انتہائے راہ شوق  
 آن دگر مرگ انتہائے راہ شوق آخریں نکبہ در جنگاہ شوق  
 گرچہ ہر مرگ است بر مومن شکر مرگ پور مرتضیٰ چیزے دگر  
 جنگ شاہان جہاں غارت گری است جنگ مومن سنت پیغمبری است  
 جنگ مومن چیست، ہجرت سوئے دوست ترک عالم اختیار کوئے دوست  
 آنکہ حرف شوق با اقوام گفت جنگ را رہنائی اسلام گفت  
 کس نداند جز شہید این نکتہ را کو بخوں خود خرید این نکتہ را

جہاد :

اشعار بالا میں اقبال نے حدیث « الجہاد رہبانۃ الاسلام » کے حوالے سے اس نکتہ کی صراحت کی ہے کہ اسلام میں ترک دنیا کی کوئی صورت اگر جائز ہے، تو وہ یہ نہیں کہ انسان دنیا کو ترک کر کے خانقاہ نشینی یا حجرہ نشینی اختیار کر لے۔ بلکہ وہ یہ صورت ہے کہ انسان ترک دنیا کر کے شمشیر بکف ہو کر میدان میں نکل آئے، اور غیر حق پر ٹوٹ پڑے۔ اس خصوص میں قرآن کا نقطہ نظر بھی نہایت واضح ہے۔

« فلیقاتل فی سبیل اللہ الذین یشرون الحیوة الدنیا بالآخرۃ و من یقاتل فی سبیل اللہ فیقتل او یغلب فسوف نؤتیہ اجرًا عظیمًا » .

(وہ لوگ جنہوں نے آخرت کے بدلے دنیاوی زندگی بیچ ڈالی انہیں چاہئے کہ وہ راہ خدا میں جہاد کریں۔ اور جو بھی راہ خدا میں جہاد کرے گا، تو چاہے وہ قتل ہوا یا غالب آیا، ہر حال میں خدا اسے عنقریب بہت بڑا اجر دے گا)۔

### انسانی عظمت کے مدارج قرآن کی نظر میں:

قرآن نے عظمت و بزرگی کے مدارج پر روشنی ڈالتے ہوئے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ وہ لوگ جو غیر حق کے مقابلے میں صف آرا ہوتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہیں وہ خدا کے نزدیک اعلیٰ تر مراتب کے حامل ہیں، بمقابل ان لوگوں کے جو جہاد میں حصہ نہیں لیتے :

« لا يستوى القاعدون من المؤمنين غيرأولى الضرر و المجاهدون في سبيل الله يأموالهم و أنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم و أنفسهم على القعدين درجة و كلاً وعد الله الحسنی و فضل المجاهدين على القعدين اجراً عظيماً درجت منه و مغفرة رحمة و كان الله غفوراً رحيماً »

( جو لوگ معذور نہیں تھے اور جہاد سے رکے بیٹھے رہے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے، جنہوں نے جان و مال سے خدا کی راہ میں جہاد کیا۔ خدا نے جانوں اور مالوں سے جہاد کرنے والوں کو گھر بیٹھے رہنے والوں پر درجے کے اعتبار سے فضیلت دی ہے۔ اور ویسے تو ہر نیک کام کرنے والوں کے لیے خدا نے ثواب کا وعدہ کیا ہے۔ اور اللہ نے جہاد کرنے والوں کو جہاد نہ کرنے والوں پر بڑے اجر کے ذریعہ بزرگی دی ہے۔ یہ خدا کے مقرر کردہ درجے ہیں، اور اس میں مغفرت اور رحمت کی نشانیاں ہیں اور خدا بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے )۔

جہاد دفاعی ہو یا جارحانہ :

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جہاد کی نوعیت دفاعی ہونی چاہئے یا جارحانہ۔ اقبال کے نزدیک «قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں، محافظانہ اور مصلحانہ»۔ جہاد کی نوعیت عام طور پر تو دفاعی ہے لیکن بوقت ضرورت مصلحانہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی قوم کی بداخلاق اس درجہ بڑھ جائے کہ اس سے دوسری قوموں کے اخلاق تباہ ہونے کا ایشہ ہو، تو مصلحانہ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ بزور شمشیر اس قوم میں سے خرابی کو مٹانے کی کوشش کرے۔ چنانچہ سلطان شہید ٹیپو نے مالابار کے وحشی باشندوں سے کہا تھا کہ تم لوگ بجائے برہنہ پھرنے کے کپڑے پہنا شروع کردو ورنہ میں بزور شمشیر تمہیں کپڑے پہننے پر مجبور کروں گا<sup>۱</sup>۔

جہاد کی موخر الذکر صورت یعنی مصلحانہ جہاد کے متعلق قرآن کا نقطہ نظر آیات ذیل سے واضح ہے جن میں نوع انسانی کی سود و بہود کی خاطر اور انسان کو ظالم اور جابر قوتوں سے رہائی دلانے کی خاطر جہاد کی تلقین کی گئی ہے -

«ومالکم تقاتلون فی سبیل اللہ و المستضعفین من الرجال و النساء و  
الولدان الذین یقولون رنا أخرجا من هذه القرية الظالم أهلها و اجعل لنا  
من لدنک ولیا و اجعل لنا من لدنک نصیرا»<sup>۱</sup>

(اور تمہیں کیا ہو گیا کہ جہاد نہیں کرتے ہو حالانکہ مظلوم و بے بس آدمی، عورتیں اور بچے ہمارے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں اس شہر سے جسکے رہنے والے ہم پر ظلم ڈھا رہے ہیں، نکال اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی بنا کر بھیج دے اور اپنی طرف سے ہمیں کوئی مددگار عطا فرما) -

انسان کی مابعد الطبیعیاتی ماہیت، قرآن کی رو سے :

انسان اور کائنات سے متعلقہ اسلام کا یہ بنیادی مفروضہ کہ طرت میں خوف پایا جاتا ہے اور اسلام کا نصب العینی انسان کو اس منفی قوت سے آزاد کرنا ہے، انسان کی مابعد الطبیعیاتی ماہیت سے متعلق بھی اسلام کے تصور کو واضح کر دیتا ہے -

«جب خوف وہ قوت ہے جو انسان پر حکومت کرتی اور اسکی شخصیت کی نشو و نما میں مزاحم ہوتی ہے، تو پھر انسان اپنی ماہیت کے اعتبار سے قوت کی ایک اکائی، ایک توانائی، ایک عزم، لامتناہی قوت کا ایک حثرومہ ہے، جسکی تدریجی کشادگی، اور پھیلاؤ ہی کو تمام انسانی مساعی کا نصب العین ہونا چاہئے»<sup>۲</sup>

دوسرے الفاظ میں انسانی شخصیت، اسلام کے نقطہ نظر سے لامتناہی توانائی سے معمور ایک ایسا جوہر (Atom) ہے، جس کی مکمل کشادگی، یا جسکی پوشیدہ توانائی میں دھماکا پیدا کرنا، اسلام کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقا کا نصب العین ہونا چاہئے - ان اشعار میں اقبال نے، انسان کی لامتناہی خفہ توانائی کو یدار کرنے والی ایسی تعلیم کا ذکر کیا ہے :

۱ سورة النساء، آیت ۷۵

۲ قبائل، اسلام اور اے مورل اینڈ پولیکل ایڈیل ص ۶

شعلہ آبیے کہ اصلش زمزم است      گر گدا باشد پرستارش جم است  
 می کند اندیشہ را ہشیار تر      دیدہ بیدار را بیدار تر  
 اعتبار کوہ بخشد گاہ را      قوت شیراں دہد روباہ را  
 خاک را اوج ثریا می دہد      قطرہ را پہنائے دریا می دہد  
 خاشمی را شورش عشر کند      پائے کبک از خون باز احمر کند

ماحول کی ماہیت سے علم آگاہی خوف کی بنیاد ہے :

اسلام جہاں ایک طرف ایمان کی زبردست اثباتی قوت کے ذریعہ، خوف کی منفی قوت سے انسان کو آزاد کرتا ہے، اس کو بھی ناگزیر سمجھتا ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرے۔ اس لئے کہ خوف نتیجہ ہے اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماہیت سے عدم آگاہی کا۔ انسان کا اپنے عہد طفولیت میں فطرت کے ایسے مظاہر کی پرستش کرنا، اور ان کو اپنا معبود قرار دینا، جو قوت و طاقت کا مبدا سمجھے جاتے تھے، اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔

قبل ازیں صراحت کی گئی ہے کہ قرآن میں مظاہر فطرت کا، حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے، اور اس کے تغیرات کی طرف انسان کی توجہ کو مرکوز کیا گیا ہے، اور انسان کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت کو سمجھے، اور اس طرح ان پر قابو حاصل کرے۔ حیات اور روح کے ارتقا کا دار و مدار اس پر ہے کہ انسان راہ حیات میں درپیش ہونے والی اس رکاوٹ، فطرت، سے ربط قائم کرے۔ فطرت کی قوتوں سے ربط، ان قوتوں کے علم ہی کے ذریعہ پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اور خود علم، حسی ادراکات اور فہم کی (understanding) کے ذریعہ ان کی ربط اور ترتیب سے عبارت ہے<sup>۱</sup>

علم انسان کی فطرت میں ودیعت ہے :

قرآن کے نزدیک علم انسان کی سرشت میں ودیعت کیا گیا ہے :

«وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۚ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ

فَقَالَ ابْنُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَادُمُ أَنْبَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَاهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ<sup>۱</sup>

(اور جس وقت آپ کے رب نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں ضرور ایک نائب بناؤں گا، تو فرشتے کہنے لگے، کیا آپ زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کریں گے جو فساد کریں گے اور خوں ریزیاں کریں گے، جبکہ ہم برابر آپ کی تسبیح کرتے رہتے ہیں، اور تقدیس کرتے رہتے ہیں۔ خدا نے ارشاد فرمایا کہ میں اس بات کو جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے۔ اور اللہ نے آدم کو سب چیزوں کے اسما کا علم دے دیا۔ پھر وہ چیزیں فرشتوں کے روبرو کر دیں اور فرمایا کہ مجھے ان چیزوں کے اسما بتاؤ، اگر تم سچے ہو۔ فرشتوں نے عرض کی آپ تو پاک ہیں، ہم کو تو وہی علم ہے جو آپ نے ہم کو دیا۔ بے شک آپ بڑے علم والے ہیں۔ خدا نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم ان لوگوں کو ان کے اسما بتاؤ۔ جب آدم نے ان چیزوں کے اسما بتلا دیئے تو خدا نے فرمایا میں تم سے کہتا نہ تھا میں تمام چیزیں جو آسمانوں اور زمینوں میں ہیں ان کا علم رکھتا ہوں، اور تم جس بات کو ظاہر کر دیتے ہو، اور جس کو دل میں رکھتے ہو اس کا بھی علم رکھتا ہوں)۔

مندرجہ بالا آیات کے بنیادی خیال کی وصات کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :  
 » ان آیات میں یہ نکتہ مضمّن ہے کہ انسان میں اشیا کا نام رکھے  
 یعنی اشیا کے تصورات وضع کرنے کی فوٹ ودیعت ہے۔ اشیا کے  
 تصورات کا وضع کرنا، اشیا کی تسخیر کرنا ہے۔ علم انسان کی ماہیت  
 صوری یا عقلی ہے، اور تصورات ہی کے ذریعہ ہم حقیقت کے قابل مشاہدہ  
 پہلو تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں<sup>۲</sup>۔

فطرت کا مطالعہ خدا کی عبادت ہے :

حقیقت کا قابل مشاہدہ پہلو قرآن کے نزدیک حقیقت کا ایک اہم پہلو ہے، جس پر قرآن میں زور دیا گیا ہے، اور اس کے تغیرات کو سمجھنے کی تلقین کی گئی ہے۔ فطرت قرآن کے الفاظ میں خدا کا کردار » سنۃ اللہ « ہے<sup>۳</sup>۔ فطرت کا علم حقیقتاً خدا

۱ قرآن، سورہ بقرہ، آیات ۳۰ تا ۳۳ ۲ ری کشرکین، ص ۱۲ ۳ ری کشرکین، ص ۹۸



کے طریقہ کار (behaviour) کا علم ہے۔ دوسرے الفاظ میں فطرت کا مطالعہ، یا طبعی علوم کا مقصد، خودی مطابق سے ایک قسم کا تقرب حاصل کرنا ہے، اور یہ فی الحقیقت عبادت کی ایک شکل ہے<sup>۱</sup>۔

جدید علوم طبعی کی بنیاد مسلمانوں کے ہاتھوں رکھی گئی۔

قرآن میں مظاہر فطرت کا حقیقت کی حیثیت سے اثبات، حقیقت کی مشہود حیثیت پر زور، قرآن کا تجربی نقطہ نظر، فطرت کے تغیرات کو سمجھنے اور ان پر قابو پانے کی تلقین، اور علم کو »خیر کثیر« قرار دینا، فکر اسلامی کے یہی وہ عاصر تھے، جنہوں نے پیروان اسلام کے دل میں عالم محسوس کا احترام پیدا کیا، اور مسلمانوں کے ہاتھوں جدید علوم طبعی کی بنیاد رکھوائی<sup>۲</sup>۔

۱ ری کٹرکسن ص ۶۶

۲ اقبال نے اپنے لکچر »دی اسپرٹ آف مسلم کالج« میں جدید تحقیقات کے حوالے سے اس حقیقت کی وضاحت کی ہے کہ یورپ میں تجربی طریقہ کا بانی فرانسس بیکن ہیں بلکہ اس کا ایک ہم نام راجر بیکن تھا، جس نے اسپین کی مسلم جامعات میں تربیت حاصل کی تھی۔

اسلامی مفکرین سے جن میں خوالی، ابن تیمیہ، ابوبکر رازی، ابن حزم، البیرونی اور الکندی شامل ہیں اس تجربی طریقہ کی داغ بیل ڈالی، جو بعد کو چل کر فرانسس بیکن سے منسوب ہوا۔ ڈیورنگ نے بتایا ہے کہ فرانسس بیکن نے نہیں بلکہ راجر بیکن نے پہلی مرتبہ تجربی طریقہ کو منظم شکل میں پیش کیا اور خود راجر بیکن کو اعتراف تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل پر اس کے ہمعصروں کے ایسے حقیقی علم کے حصول کا واحد راستہ ہے۔ راجر بیکن کی مشہور تصنیف »اپس میس« کے اکثر حصے ابن حزم کے شدید اثر کو ظاہر کرتے ہیں۔ فرانسس بیکن سے جس وقت تجربی طریقہ کو ایک منظم نظریہ کی حیثیت سے پیش کیا، اس وقت تک تجربی طریقہ عمل طور پر خاصہ رواج پا چکا تھا۔

میری فالٹ اپنی تصنیف »میکنگ آف موبیلیٹی« میں لکھتا ہے۔

»تجربہ طریقہ کی بنا ڈالنے کا سہرا نہ تو راجر بیکن کے سر ہے اور نہ اسکے ہم نام فرانسس بیکن کے۔ راجر بیکن کی حیثیت سوائے اسکے اور کچھ یہ نہیں کہ وہ عیسائی یورپ میں مسلم علوم کا پہلا پیامبر تھا۔ وہ بڑی شدت کے ساتھ اس امر پر زور دیا کرتا تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل میں اسکے معاصرین کے لیے حقیقی علم کا واحد راستہ ہے۔ یہ بحث کہ تجربی طریقہ کا بانی کون تھا یورپی تمدن کی اصل سے متعلق ایک نہایت زبردست غلط فہمی کا جو ہے عربوں کا تجربی طریقہ بیکن کے زمانے تک یورپ میں کافی اشاعت پا چکا تھا اور مقبول موروث تھا۔

»سائنس موجودہ دنیا کو عرب تمدن کا انتہائی عظیم المغان اور سرکہ الارا علیہ ہے اگرچہ یہ پودا بہت دیر میں بارآور ہوا۔ عورتی تہذیب کے تاریکی میں ڈوب جانے کے ایک عرصہ بعد یہ دیو جس کو عورتی تہذیب سے جنم دیا تھا اپنی پوری زور و طاقت کو پہنچا۔ پھر یہ صرف سائنس میں نہیں، جس نے یورپ کو حیات بخشی، بلکہ اسلامی تمدن کے دوسرے چند در چند اثرات نے یورپی تمدن کو اساس عورت عطا کرے۔«

(بقیہ صفحہ ۳۹ پر)

## عیسائیت اور علم و حکمت کی مخالفت :

عیسائیت میں جہاں نفس الامری اور فطری کی نفی کی گئی ہے ، اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر علم و حکمت کی بھی مخالفت کی گئی ہے ۔ یورپ میں گلیسا نے علوم و فنون کو کچلنے کی جو کوششیں کی ہیں ان کی تفصیلات سے تاریخ یورپ کے صفحات معمور ہیں ۔

## قدیم یونانی اور رومی تمدن اور عیسائیت :

نٹشے کے نزدیک عیسائیت کی تحریک نے علوم و فنون کو پامال ہی نہیں کیا بلکہ قدیم یونانی اور رومی تمدن کا قلع قمع کر کے نوع انسان کو دو ہزار سال پیچھے کی طرف لوٹا دیا ۔ وہ لکھتا ہے :

» اگلے زمانے کی تمام مستحسن مساعی بیکار ہو گئیں ، مجھے ایسے الفاظ نہیں ملتے جو اس سنگین جرم کے متعلق میرے تاثرات کو پوری طرح سے ادا کر سکیں ۔ پہلے اعلیٰ تہذیب و تمدن کی تمام ضروریات مہیا تھیں ۔ سائنس کے لیے تمام لوازمات میسر تھے ۔ تحصیل علم کا بہترین ذریعہ موجود تھا ۔ علوم طبعی ( جس میں ریاضی اور علم جرنقیل بھی شامل ہیں ) کا دور دورہ تھا ۔ واقعات و حقائق کے تفحص کا

» یوں تو یورپی نفوس کا گوئی پلو ایسا ہی ہے جس میں اسلامی تہذیب کے فطری اثر کے قوش نہ ملتے ہوں ، لیکن یہ اثر سب سے زیادہ اس قوت کی پیدائش میں واضح اور نمایاں ہے جو موجودہ دنیا کی قابل امتیاز قوت سمجھی جاتی ہے ، اور جو موجودہ دنیا کو کامیابی کا سب سے اہم سرچشمہ ہے ۔ پس طبعی علوم اور سائنسی روح ۔ «

» سائنس عربوں کی رہنمائی اس بنا پر نہیں کہ انہوں نے انتہائی نظریوں کے حیرت انگیز انکشافات کیے ۔ اس کا عربوں کے رہنمائی ہوا ایک اہم تر بنا کے سبب ہے ۔ خود سائنس کا وجود عربوں کی بدولت ہوا ۔ قدیم دنیا جیسا کہ ہم نے دیکھا قبل سائنس دنیا نہیں یونانیوں کے لیے فلکیات اور ریاضیات ایک بیرونی درآمد کی حیثیت رکھتے تھے ۔ اور یہ علوم کسی وقت بھی یونانی تہذیب کی آب و ہوا میں پوری طرح رس نہ ہو سکے تھے ۔ یونان تنظیم و تعمیم کرتے تھے اور نظریے قائم کرتے تھے لیکن جہاں میں کرنے کے ثابت قدم طریقے ، حقیقی علم کا اکتھا کرنا ، سائنس کے دقیق طریقے ، تفصیل اور طویل معاہدے اور تجربی تحقیق ۔ یونانی طبع سے بالکل متاثر نہیں ۔ وہ چیز جسے ہم سائنس سے موصوم کرتے ہیں ، یورپ میں تحقیق کی ایک ہی روح کے نتیجہ کے طور پر نمودار ہوئی ۔ تحقیقات کے تھے طریقے ، تجربہ کا طریقہ ، معاہدے ، پیمائش ، ریاضیات کی ایک ایسی شکل میں نفوس نما جو یونانیوں کے لیے ماسلوم تھی ۔ اس لیے طریقوں اور اس تر روح کو یورپ دیا میں عربوں نے بنا ڈالا ۔ «

( ماخوذ از ری کٹرکھن ص ۱۲۳ تا ۱۲۵ )

عمدہ سامان صدیوں کی کوشش سے میا ہو چکا تھا۔ تمام چیزیں جو ایک کام شروع کرنے کے لیے ضروری تھیں، فراہم ہو چکی تھیں۔ کام کرنے کا اصول جو مشکل بھی ہے اور اہم بھی، متعین ہو چکا تھا۔ غرض وہ تمام اشیا جو آج ہم نے محققانہ نظر، دور اندیشی، صبر و تحمل اور استقلال و سنجیدگی کے ذریعہ حاصل کی ہیں، دو ہزار برس پہلے موجود تھیں۔ ان تمام حقائق کا قلع قمع ہو گیا، اور صرف خواب و خیال رہ گیا۔ فلسفہ یونان، تمدن روم، فہم و فراست، ذہانت، تحقیقات علمی، نظام سیاسی، غرض تمام ضروریات زندگی فراہم تھیں، اور یہ صرف نمائشی اور دکھاوے کی نہیں بلکہ اصلی اور حقیقی، یہ سب چیزیں ایک رات میں انا فنا نہایت و نابود ہو گئیں۔ کسی قدرتی آفت کی وجہ سے نہیں، کسی بلائے آسمانی کے سبب نہیں، ٹیوٹانوں (Tutons) یا دوسرے گراں قدم غارت گرانہ تہذیب نے انہیں تباہ و تاراج نہیں کیا، بلکہ مکاری، دغا بازی، چال بازی، اندر ہی اندر خون چوسنے والے قحط زدہ بھوتوں نے، ان ضروریات تمدن کا خاتمہ کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان ضروریات تمدن پر کسی نے فتح نہیں پائی بلکہ صرف ان کا خون چوس لیا گیا۔ انتقام کی چھپی ہوئی پیاس، قحط زدہ حسد نے بالآخر غلبہ حاصل کر لیا۔ ان سب کا نتیجہ—مدقوق و مکروہ جذبات، مرض اور فساد طبع کے احساسات نے غلبہ حاصل کر لیا۔

عیسائیت اور اسلامی تہذیب، تشے کی نظر میں :

تشے کے نزدیک عیسائیت نے یونان و روم کے عالیشان تمدن کو تباہ و برباد ہی نہیں کیا بلکہ بعد میں اسلام کی بدولت یورپ میں جس اچھوتے عظیم الشان اور نایاب تمدن کی بنیاد ڈالی جا رہی تھی اس کا قلع قمع کر دیا۔ مندرجہ ذیل اقتباس میں اسلامی تہذیب کی روح سے متعلق تشے کی والہانہ تحسین اس کے وجدان صحیح اور قلب سلیم، یا اقبال کے الفاظ میں اسکے »قلب مومن« کا پتہ دیتی ہے۔ اسلامی تہذیب کی روح کی جلی

تحسین (Instructive appreciation) — یہی وہ قدر مشترک ہے جس سے عہد حاضر کے دو جلیل القدر مفکرین، ٹشے اور اقبال کے باطنی تشابہ اور حقایق حیات سے متعلق ان کی بصیرت کی ہم آہنگی کا پتہ چلتا ہے :

» عیسائیت نے اس فصل کو تباہ کر دیا جو ہم قرون سابقہ کی تہذیب سے حاصل کر سکتے تھے۔ بعد کو اس نے اسلامی تہذیب سے جو فصل ہم حاصل کر سکتے تھے، اس کو بھی اکارت کر دیا۔ ہسپانوی تہذیب کی وہ عجیب و غریب موری (Moorish) دیا، جو اپنی روح کے اعتبار سے »ہم« سے زیادہ قریبی نسبت رکھتی ہے، اور ہمارے شعور ذوق کو زیادہ بھلی معلوم ہوتی ہے اور متاثر کرتی ہے، بہ مقابل یونان و روما کے — یہ دنیا پامال کر دی گئی۔ (میں نہیں بتا سکتا کیسے قدموں نے اسے روندنا ہے) کیوں؟ اس لئے کہ وہ اپنی بنیاد، اور اپنی اصل کے اعتبار سے عظمت اور عالی ظرفی سے متعلق تھی، اس لئے کہ وہ زندگی کو ہاں کہتی تھی، اس زندگی کو بھی جو موروں کی لطیف و شائستہ تعیشات سے معمور تھی۔ . . . بعد کو مسیحی مجاہدوں نے کسی عنوان سے جنگ کا آغاز کیا، جس سے قبل ان کے لئے یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ وہ خاک میں اپنا منہ چھپالتے — ایک ایسی تہذیب غارت کر دی گئی، جس کے مقابل میں ہماری انیسویں صدی بھی بہت زیادہ ناقص، محتاج، اور »خزاں رسیدہ« معلوم ہوتی ہے<sup>۱</sup>

#### حکمت خیر کثیر ہے :

قرآن کے نزدیک حکمت »خیر کثیر« ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے،  
 »و من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً«<sup>۲</sup> (اور جسے حکمت عطا ہوئی، اسے خیر کثیر عطا کیا گیا)۔ علم ہی کے ذریعہ انسان فطرت کی طاقتوں کی تسخیر کر سکتا ہے اور ان کے پوشیدہ رموز سے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔ فطرت اپنی پوشیدہ توانائی اور تمول کے سارے خزانے اور سارے راز علم کے آگے کھول دیتی ہے :

گفت حکمت را خدا خیر کثیر      ہر کجا این خیر را بینی بگیر

۲ قرآن، سورۃ بقرہ، آیت ۲۶۹

۱ ٹشے، اپنی کرائیڈ، ص ۲۲۶ - ۲۲۷

علم حرف و صوت را شہر دہد      پاکی گوہر بہ نا گوہر دہد  
 علم را بر اوج افلاک است راہ      تا ز چشم مہر بر کندد نگاہ  
 نسخہ او نسخہ تسخیر کل      بستہ تدبیر او تقدیر کل  
 چشم او بر واردات کائنات      تا بہ بیند محکمت کائنات

قرآن کے نقطہ نظر سے زمین و آسمان کے درمیان جو کچھ ہے، اس لئے ہے کہ انسان نائب خدا کی حیثیت سے ان پر تصرف کرے، اور فطرت کی ان قوتوں کو تسخیر کر کے اپنی ذات میں جذب کر لے اور مظاہر فطرت کی تسخیر، ان کے علم ہی کے ذریعہ ممکن ہے :

این زمین و آسمان ملک خداست      این مہ و پرویں ہمہ میراث ماست  
 اندرین رہ ہرچہ می آید نظر      با نگاہے عمرے او را نگر  
 چوں غریباں در دیار خود مرو      اے ز خود گم اندکی بیدار شو  
 این و آن حکم ترا بر دل زند      گر تو گوئی « این ممکن آن کن » کند  
 مظاہر فطرت کی گونا گونی اور ان کا تنوع، اسلام کے نزدیک کوئی فریب یا شر نہیں، بلکہ یہ سب کچھ حقیقت کا ایک مخصوص پہلو ہے، اور اسی درجہ قابل تسلیم ہے، جس قدر حقیقت کا دوسرا پہلو۔ یہ سب کچھ «خدا کی نشانیاں ہیں دیکھنے والوں کے لئے»۔ قرآن کے نزدیک حقیقت کے قابل مشاہدہ یا مادی پہلو سے گریز اور اس سے راستہ کترا کر نکل جانا دانشمندی نہیں، بلکہ فطرت یا «آفاق» کے تغیرات کا علم حاصل کرنا اور اس طرح اس پر قابو حاصل کرنا «سمجھنے والوں» اور «بصیرت رکھنے والوں» کے لیے ضروری ہے۔

حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کے لیے خارجی پہلو کی تسخیر ضروری ہے :

اقبال کے نزدیک حقیقت کا قابل مشاہدہ یا مادی پہلو راہ حیات کی وہ مزاحمت ہے، جس پر قابو حاصل کیے بغیر حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ بالفاظ دیگر قلبی یا روحانی اقلیم تک رسائی کے لئے ضروری ہے کہ پہلے انسان مادی یا مقرون (Concrete) کی تسخیر کرے۔ حقیقت کے مقرون پہلو کی تسخیر سے حاصل ہونے والی قوت کا حصول اقلیم قلب تک رسائی کی پہلی شرط ہے۔ «تشکیل جدید» میں اقبال لکھتے ہیں :

» علم کا آغاز مقرون سے ہونا چاہئے۔ مقرون کی تعقلی تسخیر اور اس پر قدرت ہی، ذہن انسانی کے لیے یہ ممکن بناتی ہے کہ وہ مقرون سے ماورا بڑھ سکے، جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے :

» یا معشر الحق والانس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطانٍ «

(اے جنوں اور انسانوں کی جماعت، اگر تم آسمان اور زمین کی سرحدوں سے آگے بڑھ جاسکتے ہو، تو بڑھ نکلو، لیکن قوت ہی کے ذریعہ تم ان سے پرے نکل جاسکو گے)'

وہ روحانیت یا وہ تصویریت، جو مقرون کی تسخیر یا قوت کے بغیر حاصل کی گئی ہو، اقبال کے نزدیک ایک طلسم یا مکروفسوں ہے :

دلیری بے قاہری جادوگری

راے بے قوت ہمہ مکروفسوں

مادہ یا فطرت کی تسخیر بجائے خود مقصد نہیں :

مادہ یا فطرت کی تسخیر اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ تر مقاصد کے حصول کا۔ وہ بجائے خود مقصد نہیں ہے۔ انسان کی روحانی ہستی کا اثبات، اور روح یا قلب کے مقصود تک رسائی، اسلام کا نصب العین ہے اور اسی مقصد کی خاطر وہ مادی قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے۔ جیسا کہ واضح کیا گیا، اسلام انسان کی روحانی ہستی کو اس کی حقیقی ہستی سمجھتا ہے، اور انسان کی مادی ہستی، اس کی حقیقی ہستی کے بے شمار مظاہر میں سے ایک ہے۔ روح یا قلب کی منزل مقصود » کبریا « ہے، اور حیات کی ساری جدوجہد اسی کی خاطر ہونی چاہئے، دیگر ثانوی ضرورتوں کی خاطر نہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :

شمعہ در گیر زد در خم و خاشاک من    مرشد رومی کہ گفت منزل ما کبریاست  
انسان کی مادی ہستی روح کی حیات کے دوران میں مخصوص حالات کے

تحت رونما ہوتی ہے :

گفت تن ؟ گفتم کہ زاد از گرد راه گفت جان ؟ گفتم کہ رمز لا الہ  
انسان کی مادی ہستی کی موت و حیات ، اس کی حیات حقیقی کے معمولی واقعات ہیں۔  
مردن و ہم زیستن \* اے نکتہ رس ایں ہمہ از اعتبارات است و بس  
انسان، فطرت اور حق ، کا باہمی تعلق :

اسلام ، شخصیت انسان کے تعلق سے مادہ اور فطرت کی قوتوں اور روح یا  
حق کے ربط کو متعین کرتے ہوئے یہ واضح کر دیتا ہے کہ وہ روح یا حق کی قوت کو  
ایک بنیادی قوت تصور کرتا ہے اور انسان کو اس قوت کا ایک حربہ ۔ انسان کا مصرف  
یہ ہے کہ وہ حق کی قوت کے لئے ایک حربہ ، ایک شمشیر کا کام دے اور مادہ یا  
فطرت کی قوتیں اس لیے پیدا کی گئی ہیں کہ وہ اس حربے کی مزید امداد کریں ، اس  
شمشیر کو آب دینے کے لیے ایک سنگ فسن کا کام دیں ۔ «جاوید نامہ» میں جب رومی سے  
یہ سوال کیا جاتا ہے :

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق چیست عالم ؟ چیست آدم ؟ چیست حق ؟  
رومی ، شخصیت انسان سے عالم اور حق کے باہمی تعلق کی اس طرح  
صراحت کرتے ہیں :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن عالم این شمشیر را سنگ فسن

جب انسان حق کے نصب العین سے دستبردار ہو جائے :

انسان کی روحانی حیات اس وقت تک برقرار رہتی ہے ، جب تک کہ انسان  
«کبریا» کو اپنا نصب العین بنائے رہے ۔ اس کو مشیت الہی کے ایک جز کی حیثیت سے  
عمل کرنا چاہئے ۔ یعنی خدا کے مقاصد کی روشنی میں کائنات کو دیکھنا چاہئے ۔ اور  
ارتقاء خودی کے واسطے سے ، خدا کے مقاصد کی روشنی میں ، عالم میں ترتیب و توافق  
پیدا کرنا ، حیات انسانی کا نصب العین ہونا چاہئے ۔ جب انسان حق کے نصب العین سے  
دستبردار ہو جائے تو اس کی روح کی موت واقع ہوتی ہے :

روح با حق زندہ و پائندہ است ورنہ این را مردہ آں را زندہ است

آنکہ حی لا یموت آمد حق است زیستن با حق حیات مطلق است

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست گرچہ کس در ماتم او زار نیست

جب روح کی موت واقع ہوتی ہے ، یا دوسرے الفاظ میں جب شخصیت کا اعلیٰ

جوہر فنا ہو جاتا ہے ، تو باقی ماندہ انسان فطرت کی بے شمار بیرونی قوتوں کا شکار ہو جاتا ہے ۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دیے جانے کے بعد ، شخصیت کا ادنیٰ جوہر اور اس سے متعلقہ اقدار انسان پر قبضہ جمانے لگتی ہیں اور اس کی حالت گھاس کے ایک حقیر تنکے کی ہو جاتی ہے جس کو ہوا کا ہر ادنیٰ جھونکا جدھر چاہتا ہے اڑا لے جاتا ہے :

تن ز مرگ دل دگرگوں می شود در مسامانش عرق خوں می شود  
از فساد دل بدن هیچ است هیچ دیدہ بر دل ند و بر باطل مہیج  
تادل آزاد است ، آزاد است تن ورنہ گاہے در رد باد است تن

اس طرح اسلام ، جہاں وہ انسان کو ترک مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف مادہ یا فطرت سے ربط پیدا کرنے ، اور ان قوتوں پر قابو حاصل کرنے کی تعلیم دیتا ہے وہ انسان کو درپیش ہونے والے ایک اور خطرے سے بھی محفوظ کر دیتا ہے ۔ مبادا انسان ، ان قوتوں کو اپنا تابع کرنے کے بعد ، ان کو عرض مادی ہستی کی آسائشوں اور سہولتوں کی خاطر استعمال کرنا شروع کر دے ۔ دوسرے الفاظ میں کہیں یہ صورت پیش نہ آئے کہ انسان چلے تو مادہ کی تسخیر کرنے ، اور اس سنگ راہ کو دور کرنے ، لیکن نتیجہ یہ ہو کہ خود مادہ کی کشش اس کو تسخیر کر لے ۔ اور انسان شخصیت کے ادنیٰ جوہر کو خود پر مسلط کر لے اور مادہ کی دنیا میں گرفتار ہو کر رہ جائے ۔ ملک قہمی کے اس شعر کے حوالے سے ، اقبال نے اسی صورت حال کا نقشہ کھینچا ہے :

رفتم کہ خار از پا کشم حمل نہاں شد از نظر

یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

عالم محسوس کی بندشوں سے آزادی ان کی تسخیر کے ذریعہ ممکن ہے :

جیسا کہ صراحت کی گئی ، شخصیت کے اعلیٰ جوہر یعنی روح کا اثبات اسلام کا بنیادی مقصد ہے ۔ لیکن شخصیت انسان کی تقویم کچھ ایسی ہے کہ اپنی مادی ہستی کے تعلق سے وہ عالم محسوس کی پابند ہے اور اس کو نظر انداز نہیں کر سکتی ۔ اگرچہ شخصیت کا اعلیٰ جوہر زمان و مکان کی حد بندیوں سے آزاد ہے اور روح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں<sup>۱</sup> پس روح کے اثبات اور اس کے مقصود تک

۱ چہت جاں ؟ ذوق و سرور و سوز و درد ذوق تسخیر سپر گرد گرد



رسائی کے لیے ضروری ہے کہ انسان عالم محسوس یا فطرت فکی قوتوں کی تسخیر کر کے ان کو اپنی ذات میں جذب کر لے، اور اس طرح عالم محسوس کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔

اے کہ از ترک جہاں کوئی مگو ترک این دیر کہن تسخیر او  
 راکبش بودن ازو وارستن است از مقام آب و گل برجستن است  
 مرد حق کے نزدیک فطرت کی قوتوں کی تسخیر، اثبات روح کا ایک ذریعہ ہے۔  
 وہ بجائے خود مقصد نہیں، مرد حق مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن خود مادہ کی  
 کشش کی بھی لالہ کی شمشیر سے نفی کرتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔ مادہ اور اس  
 کی کشش اس کے لیے بہت حقیر اصنام ہیں:

دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت	تو اگر داری تمیز خوب و زشت
تا ز خود آگاہ گردد جان پاک	چہست دیں برخاستن از رومے خاک
رنگ و نم چون گل کشید از آب و گل	گرچہ آدم بر دمید از آب و گل
حیف گر برتر بہ پرد از مقام	حیف گر در آب و گل غلطد مدام
گفت جان، پہناے عالم را نگر	گفت تن، در شو بہ خاک رہ گذر
مرد حُر بیگانه از ہر قید و بند	جان نہ گنجد در جہات اے ہوش مند
زاکہ از بازاں نیاید کار موش	حر ز خاک تیرہ آید در خروش

علم کب شر ہو جاتا ہے:

اسلام علم و حکمت کو «خیر کثیر» اسی لئے قرار دیتا ہے، اور علم و حکمت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کو تابع کرنے کی ترغیب اسی لیے دیتا ہے کہ یہ قوتیں جن سے عدم آگاہی حیات انسان کی راہ میں زبردست مزاحمت پیش کرتی ہیں نہ صرف انسان کے لیے راستہ چھوڑ دیں بلکہ یہی قوتیں اس کے مقصود اصلی کی راہ میں زبردست حربہ ثابت ہوں۔ وہ علم و حکمت جس کا مصروف روح کے مقصود اصل کے تحت نہ آئے «خیر کثیر» نہیں بلکہ ایک «شر» ہے۔ ایسی صورت میں یہ قوتیں جو حق کا حربہ ثابت ہو سکتی تھیں، ابلیس کی معاون و مددگار ہو جاتی ہیں۔ انسان کی روح اور اس کے جذبہ عشق ہی کے ہاتھوں میں ان قوتوں کی عنان ہونی چاہئے، ورنہ علم کا یہ تیر اپنے مطلوبہ ہدف پر نہیں بیٹھتا۔

دل اگر بند بہ حق پیغمبری است    و ز حق یگانه گردد کافری است  
 علم را بے سوز دل خوانی شراست    نور او تاریکی بحر و بر است  
 قوتش ابلیس را یارے شود    نور، نار از صحبت نارے شود  
 علم بے عشق است از طاغوتیان    علم با عشق است از لا هوتیان  
 بے محبت علم و حکمت مردے    عقل تیرے بر هدف نا خوردے  
ضمیر اسلام حقیقت آخری' ہے

»جاویدنامہ« میں سفر افلاک کے دوران میں جب اقبال مریخ پر پہنچتے ہیں تو وہاں کے انسانوں کے مسلک حیات میں وہ اسلامی تہذیب کی روح کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مریخ کا انسان علوم و فنون میں زمین کے بسنے والوں کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا تھا، یعنی راہ حیات میں جد و جہد کی اتنی زیادہ منزلیں طے کر چکا تھا کہ خود بخود اسلامی ضمیر اس پر روشن ہو گیا، جو اقبال کے نزدیک فی الحقیقت حیات انسانی کی ساری جد و جہد کی آخری منزل ہے۔ اور جہاں کہیں بھی حق کی روشنی کا جلوہ کار فرما ہے۔ یا جہاں کہیں حق کی تلاش جاری ہے، وہ حقیقتاً ضمیر اسلام ہی کا جاوہ یا ضمیر اسلام ہی کی تلاش ہے، جو ایک حقیقت آخری' ہے :

بر کجا بینی جهان رنگ و بو    آنکہ از خاکش بروید آرزو  
 یا ز نور مصطفیٰ او را بہا    یا هنوز اندر تلاش مصطفیٰ

اہالیان مریخ کے مسلک کی صراحت وہ ان اشعار میں کرتے ہیں :

ساکنانش چون فزنگاہ ذو فنون    در علوم جان و تن از ما فزون  
 بر زماں و بر مکان قاصر تر اند    زانکہ در علم فضا ماهر تر اند  
 خاکیاں را دل یہ بند آب و گل    اندریں عالم بدن در بند دل  
 چون دلے در آب و گل منزل کند    ہرچہ می خواہد بہ آب گل کند  
 در جہاں ما دوتا آمد وجود    جان و تن، آن بے نمود این بانمود  
 خاکیاں را جان و تن مرغ و قفس    فکر مریخی یک اندیش است و بس  
 چون کسی را می رسد روز فراق    چست تر می گردد از سوز فراق  
 یک دو روزے پیشتر از آن مرگ    می کند پیش کساں اعلان مرگ  
 جان شان پروردے اندام نیست    لا جرم خو کردے اندام نیست  
 تن بنویش اندر کشیدن مردن است    از جہاں در خود آمیدن مردن است

پھر اقیال کرہ ارض کے انسانوں پر اس طرح برہم ہوتے ہیں :

بر تر از فکر تو آمد این سخن زان کہ جان تست محکوم بدن  
ضمیر اسلام کی تحلیل کرنے اور اپنی اس مسلک حیات یکے بنیادی محکومات  
کے مطالعہ کے بعد، ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ترک مادہ اور نفی خودی کی تلقین  
کرنے والے مسالک کے برخلاف، اسلام ارتقاء حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ  
مادہ یا فطرت کا اثبات کرتا ہے، اور انسان کو فطرت کی قوتوں سے ربط پیدا کرنے،  
ان کا علم حاصل کرنے، اور اس طرح فطرت کی قوتوں کی تسخیر کر کے ان کو اپنی  
ذات میں جذب کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ مرد مومن مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن  
مادہ کے مقابل ہو کر اس کی کشش کے آگے مغلوب نہیں ہوتا۔ مادہ اور اس کی کشش  
اسکے لیے بہت چھوٹی چیزیں ہیں۔ وہ ان کی ایسی نفی کرتے ہوئے، جو عزم و قوت کے  
چھلکاؤ کا نتیجہ ہوتی ہے، روح یا قلب کے تقاضوں کی دنیا میں داخل ہوتا ہے۔ روح  
کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں اور مرد کامل توسیع خودی کے  
واسطے سے تکوین کائنات میں حصہ لیتا، اور خالق کائنات کی صفات اپنے اندر پیدا کر کے  
خدا سے قریب سے قریب تر ہوتا جاتا ہے۔

---

(باقی دارد)

## محاکمات الشعرا از میر محمد محسن «محسن»

از

پروفیسر عبدالقادر سروری ، جموں و کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

میر محمد محسن «محسن» نے شیخ علی حزیں اور سراج الدین علی خاں آرزو کے ادبی تنازعہ کے بارے میں یہ رسالہ محاکمہ کے طور پر لکھا تھا۔ شیخ علی حزیں جب ہندوستان آئے تو یہاں کے علما پر تعریض کی تھی کہ ہند میں کوئی اہل کمال پیدا نہیں ہوا۔ انہوں نے لکھا تھا کہ جب میں شاہجہاں آباد آیا تو علم و فضیلت اور شاعری میں مجھے کوئی صاحب کمال نظر نہیں آیا۔ شیخ کے جواب میں سراج الدین علی خاں آرزو نے اپنا رسالہ «تنبیہ الغافلین فی الاعتراض شیخ علی حزیں» لکھا جس میں شیخ کے دیوان کے تقریباً ہر شعر میں مضمون، محاورے، زبان اور بیان کی غلطیاں نکالی تھیں۔ محسن آرزو کے نواسے اور شاگرد تھے، لیکن شیخ علی حزیں کے علم و کمال سے بھی متاثر تھے۔ انہوں نے یہ محسوس کیا کہ ان دونوں باکمالوں کے اعتراضات بعض صورتوں میں ناروا ہیں۔ اس لیے سنہ ۱۱۸۰ میں تو انہوں نے یہ محاکمہ لکھا تھا۔ اس رسالے کا غالباً ایک ہی نسخہ ہے، جو مجلس تحقیقات اردو حیدرآباد کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ رسالہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کا نام انہوں نے «محاکمات الشعرا» رکھا تھا، لیکن اسکے متبادل نام بھی انکے ذہن میں آئے تھے، جنہیں انہوں نے رسالے کے سرورق پر اور آخر میں درج کر دیا ہے۔ ایک نام «بوستان المحسنین شرح تنبیہ الغافلین خان آرزو» تھا، جسے انہوں نے اصل محاکمے کے سرورق پر لکھ کر قلمزد کر دیا ہے۔ ایک اور نام «گلزار سخن» کہ «محاکمات الشعرا نیز نام اوست» لکھ کر کاٹ دیا گیا ہے۔

رسالہ 8×4½ تقطیع کے (۴۴) اوراق پر مشتمل ہے اور پختہ نستعلیق خط میں لکھا

ہوا ہے۔ کاغذ دیسی قدیم ہے۔ اسکی کتابت اور تصنیف کا سنہ ایک ہی ہے۔

رسالے کے مطالعے سے فارسی زبان اور محاورے پر محسن کا عبور بخوبی واضح ہوتا ہے۔ محسن نے آرزو اور حزیں دونوں بزرگوں میں سے کسی کی طرفداری نہیں کی اور حتی الامکان انصاف اور حق پسندی سے دونوں کے اعتراضات کی چھان بین کی ہے۔ دونوں علما کا نام وہ ہر جگہ نہایت احترام سے لیتے ہیں اور کہیں تعریف یا تنقیص کا شائبہ نہیں پیدا ہوتا۔ اپنی ذاتی رائے کی تائید میں انہوں نے اساتذہ ایران کے کلام سے سند پیش کی ہے۔ یہ رسالہ فارسی زبان، روز مرہ، بیان اور بلاغت کے باریک نکات کی عمدہ شرح ہے۔

اس رسالے کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں دہلی کے ابتدائی دور کے شعرا جیسے سراج الدین علی خاں آرزو، مضمون، سودا، میر، درد وغیرہ کے بارے میں بہت سی نئی اور معاصرانہ معلومات مندرج ہیں۔ خود محسن کے بارے میں بھی رسالے سے ہم کو کچھ نئی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

محسن اپنے زمانے کے مشہور شاعروں میں سے تھے۔ ان کے حالات اکثر تذکروں میں ملتے ہیں، لیکن جزوی اور تشنہ۔ اسکے علاوہ ان کے نام اور حالات کے بارے میں تذکروں میں اختلافات بھی پائے جاتے ہیں۔ میر تقی میر نے ان کا نام محمد محسن لکھا ہے<sup>۱</sup> اور مصحفی<sup>۲</sup> اور قاسم<sup>۳</sup> بھی یہی نام لکھتے ہیں۔ البتہ شیفتہ نے میر محسن لکھا ہے<sup>۴</sup>۔ ان سب کے مقابلے میں گردیزی نے پتا نہیں کس بنا پر ان کا نام محمد حسن لکھ دیا ہے<sup>۵</sup>۔ خود محسن نے رسالے کے آغاز میں جہاں سبب تالیف کا تذکرہ کیا ہے، اپنا نام محمد محسن بتایا ہے۔ کہیں کہیں میر محسن بھی لکھا ہے اور دو مقامات پر محسن علی بھی مندرج ملتا ہے۔ چنانچہ اپنے استاد میر غلام مرتضیٰ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں—

» کہ استاد فقیر میر محسن علی مستند«<sup>۶</sup>۔ ایک اور موقع پر لکھا ہے—

و انصاف نزد فقیر میر محسن علی آنست«<sup>۷</sup>۔ تذکرہ شورش میں ان کا تخلص «حسن» لکھا ہے<sup>۸</sup>۔

- ۲ ریاض الصفا ص ۲۷۹
- ۳ گلشن یے خار ص ۱۷۸
- ۶ محاکمات الشعراء ورق ۲ الف
- ۸ یادگار شعرا ص ۱۱۷

- ۱ نکات الشعراء ص ۱۲۸
- ۲ مجموعہ نثر ج ۲ ص ۱۷۴
- ۵ تذکرہ ہندی گویاں ص ۱۳۸
- ۷ ایضاً ورق ۱۵ الف

محسن کے والد کا نام حافظ محمد حسن تھا، غالباً گردیزی نے باپ اور بیٹے کے ناموں میں خلط ملط کر دیا ہے۔ قائم نے صرف میاں حسن لکھا ہے<sup>۱</sup>۔ اپنے والد کا تذکرہ محسن نہایت احترام سے کرتے ہیں۔ ان کے بیان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ محمد حسن اپنے زمانے کے باکمال بزرگوں میں سے تھے۔ محسن کے الفاظ ہیں :

«قدوة القضاة نقاوة العرفاء حافظ محمد حسن اکبر آبادی»<sup>۲</sup>

آگے یہ عبارت ہے جسے قلمزد کر دیا گیا ہے۔ «کہ از فرزندان قدوة العارفين رئيس السالکين حضرت نصير الدين الملقب به چراغ دہلی»۔

میر تقی میر اپنے تذکرہ میں محسن کو اپنا بھتیجا لکھتے ہیں، اور خود محسن نے رسالے میں ان کو «عموے مولف» بتایا ہے۔ نسخ اور شیفہ نے بھی انہیں میر کا بھتیجا ہی لکھا ہے۔ لیکن عشقی نے پتہ نہیں کس سند کی بنیاد پر انہیں میر کا بھائی لکھ دیا ہے<sup>۳</sup>۔

محسن نے اپنے آپ کو آرزو کا نبیرہ لکھا ہے، اور اکثر تذکرہ نگاروں نے بھی اس رشتہ کو دہرایا ہے۔ البتہ قاسم چاند پوری نے انہیں خان آرزو کا ہانجا بتایا ہے<sup>۴</sup>۔ محسن کا سنہ ولادت کسی تذکرہ میں درج نہیں ملتا۔ البتہ میرے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ «نکات الشعراء» کی ترتیب کے وقت ان کی عمر ۲۰ برس کی تھی۔ «نکات الشعراء» کی تصنیف، مولوی عبدالحق کی تحقیق کے مطابق سنہ ۱۱۶۴ھ اور سنہ ۱۱۶۹ھ کے دوران میں ہوئی۔ اس اعتبار سے ہم محسن کا تخمینی سنہ ولادت ۱۱۴۴-۱۱۴۹ قرار دے سکتے ہیں۔ پہلا سنہ زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کیوں کہ قائم نے انہیں جوان نو خاصہ لکھا ہے۔

«مجموعۃ نثر» کی ترتیب (۱۲۲۱ھ) تک محسن کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس اعتبار سے محسن کی وفات کا زمانہ ۱۲۲۰ھ کے لگ بھگ ہوتا ہے۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۷۵ برس کے قریب تھی۔

محسن کے آبا و اجداد کا وطن اکبر آباد تھا۔ وہ اکبر آباد ہی میں پیدا ہوئے اور

۱ نکات الشعراء ورق ۲ الف

۲ عرون نکات ص ۵۸

۱ یاد گار شعرا ص ۱۱۷

۲ یاد گار شعرا ص ۱۱۷

صفوان میں دہلی آگئے تھے۔ نساخ نے انہیں «اکبر آبادی متوطن دہلی»<sup>۱</sup> لکھا ہے۔ دہلی کی تباہی کے بعد اور شعرا کی طرح وہ بھی لکھنؤ چلے آئے۔ لکھنؤ آنے سے پہلے وہ غالباً فیض آباد میں بھی رہے۔ آرزو بھی دہلی کے اجڑنے کے بعد فیض آباد آگئے تھے جہاں آصف الدولہ کے ماموں سالار جنگ نے ان کی قدردانی کی۔ محسن بھی سالار جنگ کی سرکار میں ملازم تھے۔ نساخ نے انہیں ملازم سالار جنگ تو لکھا ہے<sup>۲</sup> لیکن ملازمت کی تفصیل نہیں دی۔ علی ابراہیم خاں خلیل سے ہم کو یہ اطلاع ملتی ہے کہ وہ سالار جنگ کے یہاں سواروں میں ملازم تھے<sup>۳</sup>۔

میر نے محسن کو اپنا شاگرد بتایا ہے اور لکھا ہے۔ «مصرعہ ریختہ بمشورت من موزوں کند»۔ گردیزی بھی یہی لکھتے ہیں۔ لیکن محسن کے یہاں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ بلکہ وہ اپنے آپ کو آرزو کا شاگرد بتاتے ہیں۔ «محاکمات» کے سبب تالیف کے سلسلے میں لکھتے ہیں :

«شاگرد ونبیرہ سراج المحققین حضرت آرزو است»<sup>۴</sup>

آرزو کے علاوہ اپنے اساتذہ میں وہ غلام مرتضیٰ موسوی اور مرزا علی نقی کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ قاسم کا بیان ہے کہ آرزو کے انتقال کے بعد محسن ان کی املاک پر ناجبض ہو گئے تھے اور اسے من مانی خرچ کرتے تھے۔<sup>۵</sup>

«محاکمات الشعرا» کے مخطوطے میں ابتدائی ۸ اوراق کے بعد ایک دو ورق غائب ہیں۔ یہ اوراق مقدمے کے ہیں۔ اس محاکمے کے کچھ اور اوراق بھی غائب ہیں۔ محاکمے سے پہلے محسن نے بڑی عمدہ ادبی بحثوں پر مشتمل ایک یسبٹ مقدمہ بھی لکھا ہے۔ حمد نعت اور منقبت کے بعد کتاب کی ترتیب کے سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ حضرت سراج الدین علی خاں آرزو نے کہ جن کی شاعری کا شہرہ ہند سے ایران تک پہنچا ہوا ہے اور جن کے اخلاق حمیدہ کے سب گرویدہ ہیں حضرت شیخ علی حریں رحمۃ اللہ علیہ کے ایک رسالے کی تحریر کی وجہ سے جس میں انہوں نے اہل ہند کی پادشاہ سے لیکر گدا تک مذمت کی ہے، حزیں کے اشعار پر اعتراضات کئے ہیں۔ حضرت شیخ نے اپنے کمال میں غلو کی وجہ سے، یہ تصور کر لیا کہ اہل ہند میں کسی فن کے اہل کمال پیدا

۱ عزن نکلے ص ۵۸ ۲ سخن شعرا۔ ص ۲۲۰

۳ گلزار ابراہیم ص ۲۲۱، خلیل انہیں اکبر آبادی ہی لکھتے ہیں۔

۴ محاکمات الشعرا ورق ۸۲ ۵ مجموعہ نثر ج ۲ ص ۱۷۴

نہیں ہوئے۔ شیخ نے رسالے میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب میں شاہ جہاں آباد پہنچا تو عام اور شاعری میں کوئی صاحب کمال مجھے نظر نہیں آیا۔ اسی بنا پر حضرت استاد سراج الدین علی خاں آرزو نے ان کے دیوان کو اول سے آخر تک پڑھ کر یہ بتائے کہ لٹے کہ ہندوستان میں بھی ایسے قابل لوگ موجود ہیں، جو اہل ایران کی خود ان کی اپنی زبان میں غلطیاں بتا سکتے ہیں، رسالہ « تنبیہ الماقلین فی الاعتراض حزیں » قلمبند کیا۔ آگے لکھتے ہیں :

« دریں ایام کہ سنہ یک ہزار و یک صد و ہشتاد ہجری نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم است فقیر محمد محسن تخلص ولد قدوة الفضلا نقاوة العرفا حافظ محمد حسن اکبر آبادی کہ از فرزندان قدوة المارفين ، رئیس السالکین حضرت نصیرالدین المقلب بہ چراغ دہلی و شاگرد و نبیره سراج المحققین حضرت آرزوست ، بقدر تتبع دواوین اہل زبان و دریافت خود ہمہ اعتراضات را تحقیق نموده و از انصاف دست برداشته و طرف حضرت استاد سراپا ارشاد ہیچ جا کفی باللہ شہیدا بلکہ اکثر جواب حضرت نوشتہ »

جیسا کہ بتایا گیا ہے ، اوپر کی عبارت میں « از فرزندان . . . چراغ دہلی » کی عبارت کاٹ دی گئی ہے ۔ کتاب کے نام کے بارے میں رقمطراز ہیں :

« دریں کتاب کہ مسمیٰ است بہ محاکمات الشعر معلوم سخداں حواہد شدہ »

رسالے کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ اعتراضات کی تحقیق سے پہلے محسن نے ایک طویل مقدمہ قلمبند کیا ہے ، جو کئی فصلوں پر مشتمل ہے ۔ اس میں قواعد زبان فارسی اور محاورہ اہل زبان سے تفصیل اور تحقیق کے ساتھ بحث کی ہے اور معیار قائم کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ان کی روشنی میں اس کا انداز لگایا جاسکے کہ اہل زبان سے بھی غلطی صادر ہو سکتی ہے ۔ اس کے علاوہ یہ وصاحت بھی مقصود ہے کہ ہر ملک میں خدا کے فضل سے اہل کمال پیدا ہوتے ہیں ۔

محسن نے اس بات پر زور دیا ہے کہ انسان جوہر قابل ہے وہ جس علم کی تحصیل کرنا چاہتا ہے ، خدا کے فضل سے اسے کمال تک پہنچا سکتا ہے ۔

پہلی فصل کا عنوان ہے : « در بیان آنکہ از اہل زبان ہم غلط در شعر واقع می شود ۔ »



اس ضمن میں وہ اہل ایران کے طریقہ تعلیم، بلکہ ایک طرح سے پورے نصاب تعلیم کی تفصیل لکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایران میں بچے کو پہلے علم صرف و نحو کی تعلیم دی جاتی ہے۔ پھر منطق، معانی، بیان اور بدیع کی تکمیل کرائی جاتی ہے۔ اس کے بعد فقہ، تفسیر، حدیث، علوم حکمت مثل طبیعی و الہی و ریاضی کے درس دیئے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں محسن نے ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ دینی علوم سے فراغت پانے کے بعد، متعلم کو شعر کہنے سے کامل طور پر منع کیا جاتا ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ شعری دلچسپیوں کی وجہ سے وہ علوم دینی کے حصول میں کوتاہی نہ کرے۔

فن شعر کی تحصیل کے سلسلے میں وہ رقمطراز ہیں کہ جو شخص اس فن کو سیکھنا چاہے، وہ تحصیل کے زمانے میں اساتذہ کی خدمت میں حاضر رہ کر قواعد زبان، ترکیب، بندوبست الفاظ اور علم شعر کے دقائق پر عبور حاصل کرتا ہے۔ اس دوران میں استاد اپنے شاگردوں کو شعر کے اوزان اور قوافی، محاورہ، نکات، فصاحت زبان، نقصان عبارت، عروض، معانی و بیان کی نراکتوں اور صنایع شعری سے واقف کراتے ہیں تاکہ شاگرد شعر کی غلطیوں سے بچ سکے، اور قواعد اور دقائق شعر میں اساتذہ کی طرح کامل ہوجائیں۔

ایران کے بعض فضلا جو معقول اور منقول کے علم میں شغف رکھتے ہیں اور شاعری کی طرف توجہ نہیں کرتے، شعر کے دقائق کو اس طرح نہیں سمجھ سکتے، جس طرح شاعر سمجھ سکتا ہے۔ اس کے ثبوت میں مرزا صائب کا مشہور قول نقل کیا ہے۔ مرزا اکثر اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے کہ «اشعار مرا بہ مدرسہ فضلا نہ برند»۔ شاگردوں نے وجہ پوچھی تو جواب دیا کہ علم شعر ایک جامعہ علم ہے اور فضلا بھی علوم شعر کی تحصیل کے بغیر شعر اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اس نکتہ کو سمجھانے کے لئے مرزا صائب ہی کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے شاہ عباس صفوی کی فرمائش پر یہ شعر کہا تھا :

ماہ من طرح نو انداختہ یعنی چہ ا جامہ را فاخترہ ساختہ، یعنی چہ ا

اس شعر کو سن کر ایک فاضل مدرسہ نے فرمایا «بصیغہ غائب خطاست، بصیغہ مخاطب باید»۔ اس اعتراض کو مرزا کے ایک شاگرد نے ان سے آکر سنایا۔ اس پر مرزا نے اس شاگرد کی تنبیہ کی کہ «نگفتم کہ اشعار مرا در مدرسہ فضلا بر»۔

محسن کو چیزوں کا مناسب شعور تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ فارسی ایرانیوں کی زبان ہے، لیکن علم شعر کی جداگانہ حیثیت ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے خان آرزو کی تصانیف »چراغ ہدایت« اور »سراج الفت« کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ شیخ علی حریں سے ان کے ایرانی ہونے کے باوجود، غلطی کا سرزد ہونا بشریت ہے۔ ایرانی شعرا کی عروضی غلطی کے سلسلے میں، محسن نے ایک شعر پیش کیا ہے، جس میں پہلا مصرعہ »مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن« کے وزن پر ہے، لیکن دوسرے مصرعے کا وزن »مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن« ہے۔

محاورہ کی غلطی کی مثال میں خود شیخ علی حریں کا یہ شعر پیش کیا ہے :  
 زین بس مرا بہ مشرب پروانہ الفت است آتش بجائے لالہ بدستار بستہ ایم  
 اس شعر میں »آتش بستن« غلط ہے، »آتش زدن« یا »آتش دادن« ہونا چاہئے اور  
 »گل یا لالہ بر سرزدن«۔

قافیہ کی غلطی کی مثال میں نظامی کا یہ شعر پیش کیا ہے :  
 بدریا گر کشد تیغ ہلاکت بمامی گاو گوید کیف حالک  
 اس شعر کے بارے میں لکھا ہے کسی نے خواجہ نظامی سے کہا کہ اس شعر میں عارت غلط ہے »کیف حالک« مضموم ہے، کیونکہ یہ مبتدا اور خبر ہے۔ اس پر نظامی نے فرمایا »ایں مقولہ گاو است، و گاو نحو نمی داند«۔ سائل نے کہا - »قابل بیت تو نحو جانتا، لیکن انصاف نہیں جانتا«۔

اہل زبان سے غلطی صادر ہونے کے ثبوت میں محسن نے شاہ جہاں آباد کے ریختہ گو شعرا کی مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ اس سلسلے میں دہلی کے ابتدائی دور کے شعرا کے بارے میں ہم کو بعض نئی معلومات بہم پہنچی ہیں۔ پہلے وہ ریختہ کی تعریف کرتے ہیں - لکھتے ہیں :

»آن شعر بست بطور شعر فارسی بزبان اردوے معلی آمیختہ بزبان ہندی،

فارسی و عربی«

اس سے پتہ چلتا ہے کہ پڑھے لکھے لوگ بھی »ریختہ« سے پوری طرح مانوس نہیں تھے۔ آگے انہوں نے آبرو، مضمون، سودا، میر، اور درد وغیرہ کے بارے میں بڑی مفید معلومات دی ہیں، جو معاصرانہ بیانات ہونے کے اعتبار سے بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ لکھتے ہیں :

» سارے ریختہ گو شاعر اپنے اشعار سراج الدین علی خاں آرزو کو دکھاتے ہیں اور آرزو ان کو زبان اور محاورہ کی غلطی کے دقایق اور عبارت کے اسقام سے مطلع کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ ہی کی تربیت سے اکثر لوگ، جیسے شاہ مبارک آبرو، شرف الدین مضمون، فن ریختہ میں استاد ہو گئے۔ اس کے علاوہ خواجہ میر درد نے بھی حضرت استاد کے فیض تربیت سے فارسی اور ریختہ میں استادی کا مرتبہ حاصل کر لیا۔

درد کے بارے میں محسن یہ بھی لکھتے ہیں کہ—» ذات ستودہ صفاتش در شاہ جہاں آباد فیض بخش گنج معرفت است۔« اس کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ اسی زمانے میں انہوں نے سلوک و معرفت کے باب میں »واردات« نامی کتاب ترتیب دی ہے اور راقم کے مطالعے کے لئے شاہ جہاں آباد سے لکھنؤ بھیجی ہے۔

میر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ میر محمد تقی میر سلمہ اللہ تعالیٰ بھی جو مولف کے عمو ہوتے ہیں، سراج الدین علی خاں آرزو کی ہی کی تربیت سے صاحب کمال بن گئے ہیں، اور شعر فارسی میں بھی استعداد کلی پیدا کر لی ہے۔ میر کی تحصیلات کے بارے میں رقمطراز ہیں:

» اشعار مربوط و مضبوط گفتہ و در فن ریختہ طرز استعارہ بقدرت  
آوردہ و اشعار عاشقانہ و درمندانہ در ہر دو زبان گفتہ و این فن را  
بمرتبہ کمال رسانیدہ، اشعار ایشان مشہور آفاق است۔«

آگے وہ لکھتے ہیں کہ میر تقی میر نے ایک تازہ فارسی غزل شاہ جہاں آباد سے اس فقیر کے لئے بھیجی ہے۔ غزل نو اشعار کی ہے، اور پوری نقل کردی ہے۔ اس غزل کا مطلع حسب ذیل ہے:

بس کہ خوش دارد دل من مشرب رندانہ را بر سر بازار پر سر میکشم پیمانہ را  
اس غزل کے آخری شعر میں محسن کو اس طرح مخاطب کیا ہے کہ غزل محسن کی تصنیف ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے:

در درون سینہ من نیست محسن مدتیت غمزہ او کرد غارت گنج این ویرانہ را  
مرزا رفیع سودا کے بارے میں محسن نے لکھا ہے:

» مرزا رفیع سودا کہ ملک الشعراء ریختہ گویان ذات ستودہ صفات  
اوست اکثر در جناب سراج المحققین دقائق محاورہ و قواعد اشعار را  
تحقیق مینمود و ایات خود را از نظر فیض اثرش می گذرانید - آن  
جناب را ہم کمال شفقت و محبت با مرزائے موصوف بود -

یہ تحریر کرنے کے بعد محسن اردو کی اہمیت اس طرح بیان کرتے ہیں :

» پس ازیں دلیل دریافت می شود کہ زبان ہندی و فارسی مساویست -

مشاہیر شعرائے اردو میں سے شاہ مبارک آبرو، شیخ شرف الدین مضمون  
غلام مصطفیٰ خاں بکرننگ، مرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد اور میر تقی میر کا ذکر اس  
رسالے میں ایک اور جگہ بھی آیا ہے : عنوان - » در بیان آنکہ سوائے ابیا و ائمہ  
معصومین علیہم السلام هیچ کسے خالی از خطا نیست « کے تحت محسن نے خان آرزو  
کی یہ بحث نقل کی ہے کہ علماء، فضلاء اور شعرا سے بھی غلطی ہوسکتی ہے - اس میں  
اس بات پر زور دیا ہے کہ زبان محاورہ اور زبان شعر میں تفاوت ہوتا ہے اور ہندوستان  
کے علما کی شکایت کی ہے :

» جم غفیرے از اہل ہند کہ گاہے لسان مغلیہ اند این معنی را از جہل

قبول ندارند -

اسی لئے انہوں نے دلائل پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور خان آرزو کے اس  
سے استناد کیا ہے کہ غلطی اہل ایران اور اہل ہندوستان سب سے صادر ہوسکتی ہے  
آرزو کے اس بیان میں بکرننگ، مضمون وغیرہ کی شاگردی کی طرف بھی اشارہ  
ہے - خان آرزو کی عبارت حسب ذیل ہے :

» مدتیست و چند سال پیش ازیں، شاہ مبارک آبرو کہ از فرزندان

قدوة العرفاء، رئیس الاولیاء، نقاۃ عرفا سید حمید الدین المشہر، محمد غوث

گوالیاری بود، و شیخ شرف الدین مضمون، و غلام مصطفیٰ یک رنگ

رحمہم اللہ و عزیز دلہا مرزا رفیع سودا و خواجہ میر درد تخلص

و برادر زادہ فقیر آرزو میر تقی وغیرہ شعرائے ریختہ ہمہ استاد و

مستند در فن ریختہ کہ شعریت بزبان اردوئے معلیٰ موافق اشعار فارسی،

پیش این احقر برائے اصلاح می آوردند و این عاصی مغالط محاورہ

ایشان پر آورده تصحیح اشعار مذکور می نمود - چون مغل و غیر مغل در غلط زبان خود مساویست ظاهر می شود کہ ہمیں قسم کہ ہندی در محاورہ خود از جہت وزن و قافیہ و نارسائی عبارت غلط کردہ مغل نیز می کند» -

محسن نے شیخ علی حزیں اور خود اپنے استاد خان آرزو کے اعتراضات کا جس طرح محاکمہ کیا ہے ، اس سے ان کی انصاف پسندی کا پوری طرح سے اظہار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ فارسی زبان ، محاورہ اور قواعد زبان کے بارے میں ان کے مطالعے کی گہرائی ابھی اندازہ ہوتا ہے۔ محسن کی صحت بحث کا اندازہ لگانے کے لئے دو اقتباسات ذیل میں رج کیے جاتے ہیں۔ پہلا اقتباس خان آرزو کے اعتراض سے متعلق ہے :

«حزیں مرحوم فرمودہ

خورشید و ماہ آئینہ روئے یار نیست

عینک حجاب گردد اگر دیدہ تار نیست

خان آرزو علیہ الرحمۃ فرمودہ این بیت از عالم مدعا .... و در مصرع اولی مراعات دیدہ ہیچ نیست (۹)۔ میر محسن گوید کہ حق آنست ربط ہر دو مصرع خوب بخاطر نمی آید اگرچہ لفظ خورشید ماہ برائے عینک در مصرع اول آورده لیکن تا حال معنی شعر بہ فہم نیامدہ» -

دوسرا اقتباس محاکمے کے اس حصے سے ماخوذ ہے ، جس میں محسن نے اپنے

ستاد کے اعتراض کو غیر حق بجانب قرار دیا ہے۔ حزیں کا شعر ہے :

ساقی گفت ابر نو بہار است اے رحمت کردگار برخیز

«خان آرزو علیہ الرحمۃ فرمودہ ہر خاستن ابر رحمت غریب عبارت ہے

است۔ ابر رحمت برخیز صحیح است نہ رحمت برخیز۔ ہر چند در

مصرع اول کف ساقی را ابر نو بہارگفتہ لیکن اطلاق برخیز بر رحمت

نتوان کرد۔ میر محسن گوید رحمت را در ذہن خود شخص قرار دادہ

بطور استعارہ گفت چنانکہ مولانا ظہوری در «ساقی نامہ» فرمودہ :

«کہ آمد لطافت بسیر ہوا» - و ساقی را رحمت کردگار گفتن مضائقہ

نہارد» -

کتاب کا ترقیمہ حسب ذیل ہے، جس سے اس کے اختتام کے مہینے، مقام اور بعض اور امور کی تفصیل معلوم ہوتی ہے:

« الحمد لله و المنة که بتاريخ غره شعبان المعظم بروز شنبه در بلاد لکهنؤ کتاب «محاکمات الشعراء» تمام شد - حق تعالی این نسخه را مقبول طبع اهل کمال و صاحبان اقبال گرداناد، راقم میر محمد محسن که مولف این کتاب است - امید که هر صاحب کمال که این را مطالعه فرماید بنظر انصاف غور نماید بعد من معنی رسی خواهد گریست - گر نه گرید کس کسی خواهد گریست - اللهم صل علی محمد و آل محمد . . . » -

اس صفحہ (ورق ۱۴۴) کے حاشیہ پر یہی کتاب کا متبادل نام «بوستان المحسن فی شرح تنبیہ الغافلین» خان آرزو درج تھا، جس کے کچھ حروف جلد بندی میں کٹ گئے ہیں -

## حافظ ابراہیم

(عصر جدید کا ایک سماجی شاعر)

از

سید احتشام احمد ندوی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

حافظ ابراہیم کا دور (۱۸۶۹ء - ۱۹۳۲ء) ایک ایسی سیاسی، اور معاشرتی اور معاشی بے چینی کا دور ہے جس میں ایک طرف مغرب کی استعماری طاقتیں اور دوسری طرف عربوں کی آزادی کی امنگیں باہم دست و گریباں نظر آتی ہیں۔ حافظ ابراہیم کی شاعری کا بڑا حصہ اسی کشمکش کی داستان ہے۔ انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ جذب دروں کی کیفیت سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔ ان کی شاعری کے مطالعے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ فکر کی گہرائی کو نہیں بلکہ اپنی شاعری کا معیار عام انسان اور اس کی دلچسپیوں کو سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے ان کے تنقید نگار جب اپنے بلند معیاروں سے ان کے افکار و خیالات کا تجزیہ کرنا چاہتے ہیں تو انہیں بڑی مایوسی ہوتی ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ خیال کی جو بلندی شوقی کو حاصل ہے اُس سے حافظ بہت دور ہیں۔ اس موقع پر یہ ایک اہم مسئلہ قابل غور ہے کہ کیا زندگی کی عام اقدار کی ترجمانی اور معاشرہ کے محسوسات کا بیان کوئی اہمیت رکھتا ہے یا نہیں؟ بلاشبہ حافظ نے اس بارے میں بڑا امتیاز حاصل کیا ہے کہ انہوں نے زندگی کے عام واقعات کو اور اس کے ساتھ ساتھ لوگوں کے محسوسات کو بڑے شاعرانہ سلیقہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔

حافظ مشرقیت کے حامی اور علمبردار نظر آتے ہیں۔ وہ مغرب کی چمک دمک سے متاثر نہیں ہوتے بلکہ اس سے ان کا یہ احساس اور بڑھ جاتا ہے کہ مشرق ابھی بہت پیچھے ہے۔ وہ عرب قوم کو جگانے اور آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ جب کسی لیڈر کی تعریف کرتے ہیں یا کسی سیاسی و اجتماعی حالت کا بیان کرتے ہیں تو سماجی زندگی سے بہت قریب ہو جاتے ہیں اور عوام کے احساسات سے گہرا تعلق محسوس کرتے ہیں۔

اس موقع پر یہ بات قابل غور ہے کہ حافظ کو اس طرز شاعری کی جانب کن حالات نے موڑا اور اس کے حقیقی اسباب کیا ہو سکتے ہیں۔ حافظ کی زندگی اور ان کی ذہنی ثقافت پر ایک نظر ڈالنے سے اس موضوع پر کافی روشنی پڑ سکتی ہے۔ حافظ ابراہیم ایک غریب گھرانے میں ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے۔ چار سال کی عمر میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ ظاہر ہے تعلیم و تربیت کا کوئی انتظام نہ تھا۔ اپنے ماموں محمد آفندی نیازی کے یہاں رہنے لگے، مگر ان کے طرز عمل سے ان کو بہت تکلیف پہونچی اور بچپن ہی میں یہ دو شعر لکھ کر وہاں سے چل دئے :

ثقلت علیک مووتی      انی آراہا واہیہ  
(میری پرورش آپ پر گراں گزری اس لئے اس کا بوجھ ڈالنا بیکار سمجھتا ہوں)  
فافرح فانی ذاہب      متوجہ فی داہیہ  
(خوش ہوں میں مصائب کا مقابلہ کرے جارہا ہوں)

حافظ نے شاید اپنے متعلق یہ اندازہ کیا کہ وہ گفتگو کرنے میں تیز ہیں، وکالت شاید ان کی زندگی کو خوشحال بناسکے۔ اس زمانہ میں مصر میں وکالت کیلئے کسی سند یا ڈگری کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ کچھ دن وکیلوں کے ساتھ کام آنے سے وکالت کا سلیقہ پیدا ہو جاتا تھا۔ حافظ دو وکیلوں کے پاس رہے مگر وہاں جو محنت درکار تھی اس کے بجائے شعرو شاعری کرتے رہے۔ سرف ۱۶ سال کی عمر تھی، زندگی کے تجربات بھی حاصل نہ تھے۔ اس ناکامی کے بعد وہ طائفا جہاں وکالت شروع کی تھی اسکو چھوڑ کر قاہرہ آئے اور فوجی مدرسہ میں داخلہ لے لیا۔ وہاں بھی کوئی قید و بند نہ تھی اور طالب علم یوں ہی اس میں داخل ہو جاتے تھے۔ حافظ ۴ سال تک وہاں تعلیم حاصل کرتے رہے انتہائی سطحی تعلیم و تربیت یہاں دی جاتی تھی۔ پھر حال مدرسہ حریہ سے فراغت کے بعد فوج میں ملازم ہو گئے چند سالوں بعد انہیں سوڈان بھیج دیا گیا۔ وہاں کی زندگی سے بہت گھبرائے محمد عبدہ اور دوسرے اپنے سے قریب لوگوں کو شکوے لکھ کر بھیجے۔ لارڈ کچنر حافظ جس کی ماتحتی میں تھے وہ ان سے بہت حلتا تھا۔ حافظ اس کی وجہ

بھی کرتے رہتے تھے۔ اُس کے متعلق کہا کہ ۱  
یجتنب العاقل و النبیہا      و یعشق الجاہل و السفیہا



(وہ عقلمندوں سے اجتناب کرتا ہے اور جاہلوں و بیوقوفوں کو پسند کرتا ہے)

سنہ ۱۸۹۹ء میں سوڈان میں ایک بغاوت ہوئی جس میں الٹھارہ فوجی افسر متہم قرار دیئے گئے ان میں حافظ بھی تھے۔ اب حافظ بیکار ہو کر قاہرہ آگئے دل میں پھر یاس و ناامیدی کے جذبات لڑے ہوئے جو فوجی زندگی سے قبل ان کا سارا سرمایہ تھے۔ وہ کسی ملازمت کی تلاش میں تھے۔ حریۃ اہرام میں کام کرنا چاہتے تھے مگر وہاں بھی کسی وجہ سے نہ جاسکے۔ اس درمیان ان کا سب سے محبوب مشغلہ یہ تھا کہ امام محمد عبدہ کی مجلس میں جائیں اور بزم شعر و سخن منعقد کریں۔ بالآخر سنہ ۱۹۱۱ء میں احمد ہاشم پاشا نے ان کو دار الکتب المصریہ میں شعبۂ ادبی کا صدر بادیا۔ وہ اس عہدے پر سنہ ۱۹۲۲ء تک فائز رہے، جس کے چند ماہ بعد سفر آخرت اختیار کیا۔

یہ حافظ کی زندگی کا ایک اجمالی نقشہ ہے جس سے ان کی زندگی میں بچپن ہی سے غم کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ ایک بے یار و مددگار لوگوں کے ہاتھوں سے پریشان قاہرہ میں دن گذارتا ہے۔ مدرسہ حریہ میں اُس کا ساتھ ایسے لوگوں کا ہوتا ہے جو اپنے خاندان کے اعتبار سے بہت خوشحال تھے۔ فوجی ملازمت، ترکوں اور انگریزوں کا سابقہ وہ ان سب چیزوں سے اثر قبول کرتا ہے۔ پھر یہ ملازمت بھی چھوٹ جاتی ہے اور یوں ہی بیکاری میں دن گزارنے لگتا ہے۔ زندگی کے یہ نشیب و فراز اُس کے اندر ایک کیفیت غم کو جنم دیتے ہیں۔ ان حالات سے قطع نظر یہ بات بھی صاف ظاہر ہوتی ہے کہ حافظ کو شوق کی طرح اعلیٰ تعلیم حاصل کرے کا موقع نہ ملا تھا۔ ان کی تعلیم محض عربی تک محدود تھی۔ تھوڑی سی فرانسیسی بھی جانتے تھے۔ ایک فرانسیسی کتاب کا ترجمہ کتاب «البوساء» کے نام سے کیا تھا مگر بڑی مشکلوں سے اور کچھ کا کچھ۔ اس وجہ سے بلندی خیال کو پروان چڑھنے کا موقع نہ ملا اور یہی وہ کمی ہے جس کے لئے ان کے سارے ہی ناقدین شاکی نظر آتے ہیں، پھر بھی انہوں نے اپنی ذہنی سطح دو طریقے سے بلند کرنے کی کوشش کی۔ ایک تو اہل علم کی مجلسوں میں بیٹھ کر اور اُن سے استفادہ کر کے۔ ان کے دور کا شاید ہی کوئی اہم آدمی ایسا ہو جن سے حافظ کے گہرے تعلقات نہ رہے ہوں۔ امام محمد عبدہ، قاسم امین، سعد زغلول اور احمد حشمت پاشا وغیرہ کے ساتھ رہ کر انہیں کافی ذہنی ترقی کا موقع ملا۔ دوسرا

طریقہ انہوں نے اس سلسلہ میں یہ اختیار کیا کہ تمام اہم شعراء کے دواوین کا بالاستیعاد مطالعہ کیا۔ اور «کتاب الاغانی» کو بار بار پڑھا۔ چونکہ ان کا حافظہ بہت اچھا تھا اس لئے بے شمار اشعار انہیں پر زبان تھے۔ ڈاکٹر احمد امین رقم طراز ہیں کہ اگر وہ اُن اشعار کو بکجا کرتے جو انہیں یاد تھے تو ابو تمام کے جماسہ سے بہتر مجموعہ تیار ہو جاتا اس کی وجہ سے جہاں ان کے یہاں فنی پختگی پیدا ہوئی ہے وہاں قدماء کا طرز بھی آگیا ہے۔ پھر حال ان تمام باتوں کے بعد بھی حافظ کے یہاں گہرائی نہیں پیدا ہوئی لیکن عوام سے قربت اور سماج سے ان کا رشتہ مضبوط ہوتا رہا۔ احمد امین بے بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ وہ ایک ایسے حکیم ہیں جو اپنے درس کا موضوع روزمرہ کے واقعات سے حاصل کرتے ہیں<sup>۱</sup>

مصر کا یہ دور سیاسی اور معاشی طور پر بالکل مفلوح تھا۔ خدیو کے ساتھ جو سلوک انگریز چاہتے تھے روا رکھتے تھے اور سازشیں کر کے معزول یا تخت نشین کرتے رہتے تھے۔ عملی طور پر اندرونی معاملات میں بھی مصر آزاد نہ رہ گیا تھا۔ حافظ کا زمانہ عربوں اور ترکوں کی تاریخ میں ایک بڑا انقلابی زمانہ تھا۔ معاشی استحصال بالجبر اور سیاسی محکومی اور اس کے نتیجہ میں ذہنی تعطل و جمود اور ساتھ ساتھ اخلاقی پستی ان ساری ہی بلاؤں کا مصر اُس وقت شکار تھا۔

حافظ نے اسی ماحول اور انہیں حالات میں شعور کی آنکھیں کھولیں اور ملک کے زعماء کی صحبتوں میں رہ کر آزادی کی قدر پہچانی اور یہ لکھن ان کے دل میں کچھ ایسی لگی کہ ان کی شاعری کی جان بن گئی اور خواہ وہ مرثیہ کہیں یا کسی کی مدح لکھیں یا سیاسی و اجتماعی شعر کہیں سب میں وطن و آزادی کا ذکر اُن کے لئے گویا ضروری ہو گیا تھا۔ اگرچہ وطنی، اجتماعی اور سیاسی شاعری کو الگ الگ تو کیا جاسکتا ہے مگر حافظ کے یہاں یہ جذبات کچھ ایسے ملے جلے ہیں کہ بسا اوقات فرق بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ یہ حافظ کی سیاسی شاعری استعماریت کی مخالفت اور آزادی کے جذبات سے پُر ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں۔

انگریزوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

حولوا النيل واحجبوا الضؤ عنا و اطمسوا النجم و احرمونا النسيما

» نیل کو تبدیل کردو (رخ) اور روشنی ہم سے چھپالو اور ستاروں کو  
مٹادو اور ہم کو نسیم سے محروم کردو «

و آقیمو اللعسف فی کل شبر کنستبلاً بالسوط یفری ادیمما  
» اور ظلم کے لئے زمین کے ہر بالشت پر ایک کانستبل مقرر کردو  
جو کوڑے سے کھال گرا دے « -

إتنا لن نعول عن عهد مصر أو ترونا فی الترب عظاماً ریمما  
» ہم مصر کے عہد (حفاظت) سے کبھی نہیں پھریں گے خواہ تم ہماری  
ہڈیوں کو مٹی میں سزا گلا پاؤ « -

أمن السیاسة و المروءة إتنا شقی بکم فی أرضنا و نضام  
» کیا یہ سیاست و مروت کی بات ہے کہ ہم تمہاری وجہ سے اپنی  
زمین (ملک) میں تکلیف اٹھائیں اور ظلم کئے جائیں «

إنا جمعنا للجهاد صفوفنا سنموت أو نحیا و نحن کرام  
» ہم نے جہاد کے لئے اپنی صفیں اکٹھا کر لی ہیں عنقریب ہم (اس  
راہ میں) مرجائیں گے یا باعزت زندگی گذاریں گے «

میں نے حافظ کی شاعری کا دوسرا عنصر غم کو قرار دیا ہے، درد کی کیفیت اپنے  
لئے بھی اور اپنی قوم کے لئے بھی بلکہ پورے مشرق کے لئے - وہ حالات کا اظہار ایک درد انگیزی  
اور حیرت کے ساتھ کرتے ہیں - چند شعر ان کے ذاتی غم کے بارے میں ملاحظہ ہوں -

سلامٌ علی الدنیا سلام مودع رأی فی ظلام القبر أنسا و مغنما  
» دنیا کو سلام ایک الوداع کہنے والے کی طرح جس نے قبر کی تاریکی  
میں انسیت و راحت محسوس کی «

فہبی رباح الموت نکباً و اطفق سراج حیاتی قبل أن یتحطما  
» تو اے موت کی ہوا چوطرفہ چل اور میری زندگی کے چراغ ختم  
ہونے سے پہلے ہی بجھا دے «

فیا قلب لا تجزع إذا عضک الاسی فانک بعد الیوم ان تتالا  
» اے دل جب تجھے غم پریشان کرے تو گھبرا مت، تو آج کے  
بعد درد نہیں محسوس کرے گا «

رہل انا امرؤ شاعر کثیرا مانی قليل النشت  
 «میں شاعر کے علاوہ اور کیا ہوں جس کے پاس دولت تھوڑی ہے اور  
 امیدیں بہت»

فلا السبق فی مجال النہی و لالی یوم الفخار القلب  
 «نہ مجھے عقل کے میدان میں سبقت حاصل ہے اور نہ فخر کے  
 موضوع پر»

ابتدائی زندگی میں حافظ نے جو تلخیاں چکھی تھیں وہ ان کو اس لائق بنا سکیں  
 کہ وہ عوام کی زندگی اور ان کے مسائل سے قریب تر رہیں۔ اس دور میں کوئی ایسا  
 شاعر نہیں جس نے زندگی، واقعات زندگی اور اپنے ماحول کی اتنی ترجمانی کی ہو جتنی  
 حافظ نے کی ہے۔ انہوں نے سیاسی اور اجتماعی زندگی کو اور زندگی کے شکوؤں و  
 مسرتوں کو مصور کر دیا ہے<sup>۱</sup>۔ واقعہ یہ ہے کہ حافظ نے اپنی شاعری سے وہ کام لیا جو  
 اجتماعی زندگی میں مقرر اپنی تقریر سے لیتا ہے<sup>۲</sup>۔

«مازنی نے حافظ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جب کسی مسئلہ پر  
 کچھ کہنا چاہتے تھے تو لوگوں کی مجالس میں بیٹھ کر ان کی رائے  
 معلوم کر تے تھے اور لوٹ کر اسی کو نظم کر دیتے تھے»<sup>۳</sup>  
 چونکہ مازنی حافظ کو بہت گرا کر پیش کرتے تھے اس لئے اس میں  
 مبالغہ ضرور ہوتا ہے کیونکہ اصل زمانہ جس میں حافظ ہوٹلوں میں  
 بیٹھتے، لوگوں کے ساتھ خوش گپیاں کرتے تھے وہ دار الکتب المصریہ  
 کا زمانہ ہے جس کے متعلق ڈاکٹر طہ حسین لکھتے ہیں کہ اے کاش  
 انہیں کبھی ملازمت نہ ملتی اور اس طرح وہ ۲۰ سال کا یہ وقفہ کام میں  
 لاسکتے جو انہوں نے گفتگو کرنے میں گزار دیا۔ علاوہ ازیں مازنی  
 کے علاوہ یہ بات اور کسی نے نہیں کہی۔»

زندگی کے مصائب نے حافظ کو غزل سے بالکل الگ رکھا۔ سماج کے درد و  
 دکھ ہی کو وہ غزل تصور کرتے رہے۔ وہ خود ایک جگہ کہتے ہیں۔

(۱) حافظ ابراہیم شاعر النيل : ص ۹۱

(۲) شاعر النيل ص ۱۰۴

(۳) سامی الدمان : شاعر الغیب ص ۱۰

لعمرک ما ارقّت لغیر مصر      ومالی دونها أحد یرام  
 « تری عمر کی قسم میں مصر کے علاوہ کسی چیز کیلئے نہیں رویا اور  
 نہ اسکے علاوہ میرا کوئی مقصد ہے »۔

آزادی، وطن اور حسرت و غم یہی دو عظیم محرک ان کی شاعری کے نظر آتے ہیں۔ چونکہ حافظ کے دور میں جو سیاسی حالات تھے وہ خود ایک مایوس کن تصویر پیش کرتے تھے، حافظ کو اس میں بھی اپنی ذہنی کیفیات کا نقشہ ملتا تھا۔ مدح میں خصوصاً بڑے زعماء کی جو کچھ کہا ہے اس میں بھی وطن اور اسکی آزادی اور بد حالی کا رونا رویا ہے۔ یہی وہ بنیادی عنصر ہے جس نے ان کے مرثیوں میں بڑی جان ڈال دی ہے۔ وہ شدت تاثر میں مرثی کو بڑے اچھے شاعرانہ سلیقہ سے پیش کرتے ہیں۔ چونکہ ان حالات نے حافظ کو حساس بنا دیا تھا۔ وہ تخیل میں ضرور کمزور تھے مگر جذبات میں بہت شدت رکھتے تھے۔ اسی وجہ سے وصف و مرثیہ میں بعض ناقدوں نے ان کو شوقی اور دوسرے شعراء سے بہتر قرار دیا ہے کیونکہ شدت جذبات و تاثر کی وجہ سے ان کے موضوعات پر شاعرانہ جوہر کھل کر سامنے آجاتے ہیں۔

غم کے ساتھ ساتھ شکوہ بھی ان کے یہاں بہت ملتا ہے اور ان کے دیوان کا ایک اہم جزء ہے۔ اس غم نے ان کو بڑا سہارا دیا ہے اور انہوں نے عزم و ہمت سے کام لینا اسی سے سیکھا ہے۔ میں ڈاکٹر احمد امین کی اس رائے کی تائید نہیں کرتا کہ غم شجاعت اور امید کا متضاد ہے۔ عملی زندگی میں ممکن ہے کہ حافظ بزدل رہے ہوں مگر اپنے اشعار میں اگر وہ ایک جانب غمزدہ اور شاکی نظر آتے ہیں تو دوسری جانب آزادی دین و وطن کے لئے جان دینا بھی اپنے واسطے باعث صد افتخار سمجھتے ہیں۔

وہ دنیا کے واقعات سے بھی متاثر ہوتے ہیں۔ وہ دنیا کی اہم تبدیلیوں کے عام احساسات اور اس کے متعلق عام خیالات کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دینے میں ذرا بھی جھجھک محسوس نہیں کرتے مثلاً جنگ عظیم پر ان کی نظمیں موجود ہیں۔

حافظ سوسائٹی کے معمولی معمولی واقعات اور حادثات جو روزمرہ پیش آتے رہتے ہیں ان کو بھی نظم کا قالب پہنا دیتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں جو قلبی تاثر ہوتا تھا اس کی وہ پوری ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں مثلاً کہیں آگ لگ گئی ہے یا کوئی اور آفت ارضی و سمادی پھٹ پڑی ہے اور سوسائٹی اس سے متاثر ہوتی ہے تو وہ

فوراً اس واقعہ کو بڑی شاعرانہ کیفیت سے نظم کر دیتے ہیں۔  
 اگر سیاسی زندگی میں کوئی واقعہ پیش آتا ہے تو حافظ فوراً اس کو اپنی شاعری  
 میں جگہ دینے کو تیار نظر آتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس واقعہ کے ساتھ اہل وطن کے  
 جذبات کی ترجمانی بھی وہ بحیثیت سوسائٹی کے ایک رکن کے ضروری سمجھتے ہیں۔  
 مثال کے طور پر »دنشواہی« کا واقعہ لے لیجئے جب چند انگریز کمونر کا شکار کھیلنے  
 »دنشواہی« گاؤں گئے جہاں دیہاتیوں سے کچھ جھڑپ ہو گئی اور ایک انگریز مر گیا۔ اس  
 کے بدلے میں ایک مخصوص عدالت میں مقدمہ چلا کر چار آدمیوں کو اسی گاؤں میں  
 سزائے موت دی گئی۔ پورے مصر میں اس کی وجہ سے ایک آگ لگ گئی۔ حافظ اس طرح  
 اپنے جذبات کا اس کے متعلق اظہار کرتے ہیں:

ایہا القائمون بالآمرینا      هل نسیتم ولاءنا والوداد  
 »اے ہمارے اصحاب حل و عقد کیا تم ہماری محبت کو بھول گئے؟«  
 انما نحن والحمائم سواہ      لم تغادر اطوا قنا اجداد  
 »ہم اور کبوتر برابر ہیں ہماری طوقوں نے گردنیں نہیں چھوڑیں  
 (سب کو گرفتار کیا گیا)«

جاء جہالنا بامر و جشتم      ضعف ضعیفہ قسوة واشتداد  
 »ہمارے جاہلوں نے ایک (غلط) کام کیا تو تم نے اس سے کئی  
 گنا زیادہ سختی و ظلم روا رکھا۔«

احسنوا القتل ان ضنتم بعفو      آنفوسنا آصتتم ام جمادا؟  
 »اگر تم عفو میں بخل کرتے ہو تو خوب قتل کرو۔ تم نے ہماری  
 جانوں کو پایا ہے یا جمادات کو (ہم کو جمادات سمجھتے ہو)«  
 انت جلادنا فلا تنس انا      قد لبسنا علی یدیک الحدادا  
 »تو ہمارا جلاد ہے، تو مت بھول ہم نے تیرے ہی ہاتھ متکڑی

پہنی ہے«

حافظ ابراہیم کے یہاں ہمکو کچھ انسانی اور اخلاقی قدربں ملتی ہیں جو  
 کی شاعری میں ایک روح پیدا کرتی ہیں۔ انہوں نے اپنے سماج پر جتنی تنقیدیں کی  
 سب میں کچھ انسانی قدربں پیش نظر رکھی ہیں، محض بیان احوال واقعی پہ اکتفا نہیں

ہے۔ اگر دنیا کے کسی عام واقعہ کا ذکر ہے تو اس میں بھی انسانی ہمدردی و اخوت کی قوت کار فرما نظر آئے گی۔ اگر خود اپنے سماج کے کسی واقعہ کا ذکر ہے تو اس میں بھی ہمت و شجاعت ہوگی یا خود اپنے سماج کی برائیوں کی نشان دہی کیگئی ہوگی۔ حافظ کی وطنی اور سیاسی نظمیں اپنے اندر ایک جوش و ولولہ رکھتی ہیں اور پڑھنے والوں کو اپنی جانب کھینچ لیتی ہیں۔ ان کی نگاموں سے یورپ کی جدید سائنسی ترقیاں پوشیدہ نہ تھیں۔ وہ انہیں دیکھ کر تمنا کرتے تھے کہ نہ صرف مصر بلکہ پورا مشرق بیدار ہو جائے اور ان جدید ترقیوں میں وہ بھی حصہ لے۔

قعدت شعوب الشرق عن کسب المحامد و المفاخر  
 «اقوام مشرق فخر و محامد کے اکتساب میں پیچھے رہ گئیں» -  
 فونت و فی شرع التنا حُرمَن و نی لاشک خاسر  
 «تو کمزور ہو گئیں اور قربانی کے مذہب میں جو کمزور ہوا اُس نے نقصان اٹھایا» -

على الشرق متى سلام الواد و إن طأ طأ الشرق للمغرب  
 «میری طرف سے مشرق کو محبت کا سلام اگرچہ وہ مغرب کے سامنے جھک گیا»  
 لقد كان خصباً بجذب الزمان فأ جذب في الزمن المخصب  
 «جب زمانہ قحط زدہ تھا تو مشرق سرسبز و شاداب تھا۔ اب اس شاداب زمانہ میں وہ قحط زدہ ہو گیا ہے»

فديناك يا شرق لا تجز عن إذا اليوم ولی راقب غذا  
 «ہم تجھ پر فدا ہوں، اے مشرق تو مت پریشان ہو۔ جب آج کا دن گزر گیا تو کل کا انتظار کر»

آزادی کا حصول اور اس کی تمنائیں حافظ کی شاعری میں ایک بہت بڑی اہمیت کی مالک ہیں۔ اس کے لئے وہ مشرق کی اور خود مصر کی گذشتہ عظمتوں کو یاد دلاتے ہیں اور عمل پر اکسانے کی کوشش کرتے ہیں۔

فيا يا الناثون اعملوا على خير مصر وكونوا يدا  
 «اے نوجوانو مصر کے مددگار بنو اور اس کی بھلائی کے کام کرو»  
 فليت شعري من منكم إذا هي نادت يلبس الندا

» کاش میں جانتا کہ تم میں سے کون ہے جب مصر پکارے تو وہ  
لیک کہے «

ایک شعری متی تنازع مصر غیرہا المجد فی الحیاة نزاعا  
» کاش میں جانتا کہ مصر زندگی کی بلندی کے لئے دوسروں سے کب  
دست بگریاں ہوگا «

و نراھا تفاخر الناس بالأحـ یاء فخرأ فی الخافقین مذ مذاعأ  
» ہم مصر کو کب دیکھیں گے کہ وہ (اپنے) زندوں کے ذریعہ مشرق و  
میں ایسا فخر کرے جو وسیع ہو (مشہور پھیلا ہوا ہو) «  
لھفی علیک متی أراک طلیقة یحیی کریمَ حماک شعب راقی  
» میں تجھ پر (اے مصر) افسوس کرنا ہوں کہ تجھ کو کب آزاد دیکھوں گا  
جبکہ ترقی یافتہ قوم تیرے ہونہار کی حفاظت کر رہی ہو «

حافظ کی نگاہوں میں وہ کشمکش بھی تھی جو اہل ثروت اور طبقہ غریب میں  
جاری تھی - جاگیردارانہ اور شاہی نظام اور اس کے اوپر انگریزوں کی لوٹ کھسوٹ  
جو معاشرہ میں تباہی پیدا کر رہی تھی حافظ اس سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ وہ صاف  
الفاظ میں اعلان کرتے ہیں کہ جو عوام کا پیٹ نہیں بھر سکتے انہیں حکومت کرنے کا ک  
حق ہے -

ایہا المصلحون! ضاق منا العیش ولم تحسنوا علیہ القیا ما  
» اے مصلحو! تم اچھا انتظام نہیں کر سکتے زندگی ہم پر تنگ ہے «  
عزت السلعة الذلیلة حتی بات مسحُ الخذاءِ مُخطباً جُسمًا  
» معمولی سامان گراں ہو گیا حتیٰ جوٹا پہنا ایک عظیم کام ہو گیا «  
غدا القوت فی ید الناس کا الیا قوت حتی نوى الفقیرُ الصیاما  
» اناج لوگوں کے ہاتھ میں گویا باقوت ہو گیا حتیٰ کہ فقیر روزے کو  
سوچنے لگا «

و ینخال الرغیف فی العبد بدرأ و نظن اللحمَ صیداً حراً ما  
» وہ دور سے روٹی کو بدر کامل سمجھتا ہے اور گوشت (نہ ملنے  
کی وجہ سے) حرام خیال کرتا ہے «



ان أصاب الرغيف من بعدك      صاح : من لي فأن أصيب الأواها  
 « اگر روٹی پا بھی گیا مشقت کے بعد تو چیختا ہے کہ اب سالن کون دے گا؟  
 تؤشرالموت في رُبا النيل جوعاً      و ترى العار أن تعاف المقاما  
 « مصر میں ایسے نفوس ہیں جو نیل کے گوشوں میں بھوکے ہیں اور  
 موت کو ترجیح دیتے ہیں اور ترک وطن کو عار سمجھتے ہیں »  
 و بنو مصر في حمى النيل صرعى      يرقبون القضاء خاما فعاما  
 « اہل مصر نیل کے زیر سایہ شکستہ پڑے ہیں ہر سال خاتمہ کی  
 امید کرتے ہیں (یعنی موت کی) »  
 ايها النيل كيف نمسى عطاشاً      في بلاد رويت فيها الأناها  
 « اے نیل ہم کیسے اس ملک میں پیاسے رہیں جس میں تو  
 جانوروں کو سیراب کرتی ہے »  
 يرد الواغل الغريب فيروى      و بنوك الكرام تشكوها الأواما  
 « اجنبی (تیرے پاس) آتا ہے تو سیراب ہو جاتا ہے اور خود تیرے  
 بیٹے شدت پیاس کے شاکی ہیں »  
 ايها المصلحون رفقا بقوم      قيد العجر شيخهم والفلاما  
 « اے مصلحو! ایسی قوم پر رحم کرو جس کے بوڑھوں اور بچوں کو  
 عاجزی نے مقید کر لیا ہے »  
 و أغيثوا من الفلاء نفوساً      قد تمت مع الفلاء الحماما  
 « ایسے نفوس کی پیاس کے بارے میں فریاد رسی کرو جو پیاس  
 کے باعث موت کے متنبی ہوں »  
 اوشكت تا كل الهيد من الفقر      وكادت تذود عنه النعاما  
 « جو فقر کی وجہ سے خنطل کے بھل کھانے کو تیار ہوں اور شتر مرغ  
 کو خنطل کھانے سے روکتے ہو »  
 و ضاق في مصر قسمنا فاعفرونا      ان حسدنا على الجلاء الشاما  
 « مصر میں ہمارا حصہ ختم ہو گیا تو ہم کو معذور سمجھو اگر ہم  
 شام جانے پر حسد کریں »

أجباءنا لا يرزقون بدرهم و بألف ألف ترزقُ الا مواتُ  
 « ہمارے زندوں کو ایک درہم نہیں ملتا اور لاکھوں روپے مردوں پر  
 صرف کئے جاتے ہیں »

حافظ ابراہیم جب کسی کی مدح کرتے ہیں تو اس کے اندر اعلیٰ اخلاق کی  
 تعریف کرتے ہیں ان کا دیوان ہم عصر ادبا، شعراء اور زعماء کی تعریفوں نیز دوستوں  
 کے ذکر سے پر ہے۔ اگرچہ اس میں وہ بہت کچھ اپنی باتیں بھی کہہ جاتے ہیں مگر  
 کا حال اپنے سماج کی بد حالی اور خود اپنا حال زار بیان کر دیتے ہیں۔ «تہنات» اور  
 «اخوانیات» کے ابواب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی سوسائٹی میں کس طرح  
 گہلے ملے تھے اور اخوت کا تصور ان کے یہاں کتنا عام تھا۔ دیا میں کوئی حادثہ ہو اُس  
 سے وہ درد محسوس کرتے تھے چنانچہ ہندوستان کے فرانسیسی مقبوضہ میں جب کوہ آتش فشاں  
 پھٹا تو اُس سے پریشان ہو کر ایک نظم «الی الارض» کے عنوان سے لکھی۔ پریشان حال  
 لوگوں سے انہیں بڑی دلچسپی تھی اور جہاں بھی انہیں کوئی غم انگیز بات نظر آتی تھی  
 اس کو اپنا سرمایہ سمجھ کر اپنے دیوان میں شامل کر لیتے۔ اور اخوت کے وسیع ترین  
 تصور کا ثبوت پیش کرتے تھے۔ وہ اپنے دوستوں کے بارے میں، اپنے احساسات کے بارے  
 میں اور قومی شعور کے اظہار کے لئے بہت کچھ کہنا چاہتے تھے مگر حکومت کی ڈر  
 کی وجہ سے نہیں کہہ پاتے تھے۔ پھر دارالکتب المصریہ کے زمانے میں سرکاری ملازم  
 ہونے کی وجہ سے بہت ہی احتیاط کرتے تھے اگرچہ جب کہتے تھے تو کھل کر، اس  
 بارے میں یہ شعر ملاحظہ ہو :

إذا نطقُ فقاع السجن متکا و إن سکت فإن النفس لم تطب  
 «اگر میں بولوں تو میرا ٹھکانہ جیل ہے اور اگر چپ رہوں تو نفس  
 راضی نہیں ہوتا»

ان اجتماعی سیاسی اور اخلاقی موضوعات میں بڑی بلندی پیدا ہو جاتی اگر حافظ  
 کے یہاں بلندی خیال بھی ہوتی۔ «تحریر المرأة» کتاب پر بلا پڑھے ہوئے اس کے متعلق لکھ دیا  
 استاذ احمد محفوظ لکھتے ہیں کہ نالسانی کو نہ کبھی پڑھا تھا اور نہ اس کے متعلق  
 دوسروں سے سنا تھا مگر اس پر ایک طویل مثنوی لکھ ڈالا<sup>۲</sup>۔ کچھ اسی قسم کی شکایت

ڈاکٹر طحہ حسین بھی کرتے ہیں کہ حافظ شوقی دونوں<sup>۱</sup> نے بغیر کچھ پڑھے بعض نظمیں لکھ دی تھیں۔ وہ اپنے اشعار میں جتنا عمل پر ابھارتے ہیں اپنی زندگی میں اتنے ہی کابل اور سہولت پسند تھے۔ طبیعت میں اس سہولت پسندی نے ان کو فکری کشمکش سے نا بلد رکھا اور لوگوں کے اختلاط نے زیادہ ذہنی تربیت حاصل کرنے کا موقع نہ دیا<sup>۲</sup> ڈاکٹر طحہ حسین لکھتے ہیں کہ ان کا علم اغانی تک محدود تھا، وہ بھی کہیں سمجھتے تھے اور کہیں نہیں۔ انہوں نے شاعری کا مادہ زندگی سے حاصل کیا تھا نہ کہ علم کی گہرائی سے۔ اس طرح شعر کہنے کا ایک ملکہ پیدا کر لیا تھا<sup>۳</sup>۔ لیکن اس کے بعد بھی طحہ حسین حافظ و شوقی کو دور جدید کے سب سے بڑے شاعروں میں شمار کرتے ہیں۔

## تنسيق علوم کی اجمالی تاریخ

(Classification of Knowledge)

از

جناب سید محمود حسن فیصر امروہوی، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

### علوم و معارف کا نشو و ارتقا:

انسان بدو فطرت سے کچھ ایسی فکری صلاحیتیں لے کر آیا ہے جو اس کو دوسری تمام مخلوقات کے درمیان ممتاز بناتی ہیں، غالباً یہی معنی ہیں » علم آدم الاسماء کلمہ « کے (اللہ نے آدم کو تمام ناموں کی تعلیم دی)، میں سمجھتا ہوں کہ اس آیت میں آدم سے مراد نوع بشر ہے اور تعلیم الہی سے مقصد اس کی فکری صلاحیتوں کا اظہار ہے چنانچہ دوسری آیت میں لفظ بدل کر اس حقیقت کو ظاہر کیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے » علم الانسان ما لم يعلم « (اللہ نے انسان کو وہ سب کچھ سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا) - اس آیت میں ظاہر ہے کہ اللہ کی تعلیم دینے کے کسی طرح بھی وہ معنی قرار نہیں دئے جاسکتے جو روزمرہ کی زندگی میں سمجھے جاتے ہیں، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ انسان کے اندر قبول علم اور اخذ و استنباط کی وہ تمام صلاحیتیں موجود ہیں جو ہر شعبہ زندگی میں اس کی ہمہ گیر ترقیوں کی ضامن ہیں۔

انسان کے اس جوہر فکر اور اس کی تابانی کو دیکھتے ہوئے بظاہر یہ ناممکن ہے کہ وجود میں آنے کے بعد اس کا کاروان فکر کسی ایک نقطے پر ٹھہرا رہا ہو اور برابر آگے نہ بڑھتا رہا ہو - اس لئے یہ کہنا بالکل قرین عقل ہے کہ وہ بہت جلد اپنی تمام عبوری منزلوں سے گزر چکا ہوگا۔ یہیں سے علوم و معارف کی تاریخ کا نقطہ آغاز ملتا ہے باہینہ معنی کہ علوم کی تاریخ کی ابتدا بعینہ وہی ہے جو انسان کے تمدن کی، اس کے بعد جیسے جیسے وہ متمدن ہوتا گیا، علوم و معارف ترقی کرتے گئے، یہ دوسری بات ہے کہ تاریخ اس کی تفصیل پیش کرنے سے قاصر ہے -

حقیقت یہ ہے کہ انسان نے جب پہلی مرتبہ گہوارہ وجود میں آنکھ کھولی تو سب سے پہلے اس نے آسمان کو دیکھا، اس کی وسعتوں پر غور کیا، دورۂ لیل و نہار نے اس کو اجنبی میں ڈالا، چاند کی چاندنی اور سورج کی حدت و تابانی نے اس کی نگاہوں کو خیرہ بنایا، ستاروں نے جھاملا کر اس کو صحیفۂ کائنات کے مطالعہ کی دعوت دی۔ اس نے ایک ایک چیز کو بغور دیکھنا شروع کیا اور قدرت کے ودیعت کئے ہوئے جوہر عقل سے ان کو سمجھنے کی کوشش کی، یہیں سے «علم فلسفہ» کی بنیاد پڑتی ہے۔ انسان کا یہ پہلا قدم تھا ترقی کی طرف، اس کے بعد اس کی فکر و بصیرت سلسلۂ معلومات سے ہٹ کر علت العلل کی تلاش کے درپے ہوتی ہے اور وہ اس فکر میں پڑ جاتا ہے کہ اس کائنات کا خالق اور معطی حیات کون ہے؟ یہی وہ نقطہ تھا جہاں سے مذہب کا وجود ہوا، اسی کے ساتھ چونکہ انسان فطرۃً مدنی الطبع ہے اور وہ اپنی ضروریات کی فراہمی کے لئے اپنے ہم نوع افراد کا محتاج ہے، اس لئے اُس نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ آپس میں مل جل کر رہنے کے کچھ آداب مقرر کئے جائیں۔ کچھ حدود قائم کی جائیں جن کی پابندی ہر فرد پر لازم ہو، یہ وہ تقاضا تھا جو علوم اجتماعیہ (Social Sciences) کی بنیاد قرار پایا۔ اس کے بعد اجتماعی زندگی میں اس کو اس کی بھی ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنے دوسرے ہم نوع افراد پر اپنے خیالات کا اظہار کر سکے۔ اس مقصد کے لئے پہلے تو اس نے اپنی فکر سے کام لے کر مختلف نقوش کو مختلف معنی کے لئے متعین کیا، لیکن بڑھتی ہوئی ضرورت کے لئے یہ چیز ناگافی تھی، لہذا اب اس نے اپنی زبان سے کام لیا جو پہلے سے اس کے دھن میں موجود تھی، اس میں صوت و صدا بھی تھی لیکن صدا میں الفاظ کا تموج نہ تھا، جس کے ذریعہ سے وہ ہر قسم کے معانی و مطالب اور خیالات کو ظاہر کر سکتا۔ لہذا اس نے مختلف قسم کی آوازوں کو مختلف معنی کے لئے قرار دیا۔ یہی وہ نقطہ ہے جو «علوم لسانیہ» (Philology) کی اساس اور بنیاد ہے۔

یہاں تک انسان ترقی کی ابتدائی منزلوں میں تھا لیکن اب وہ معانی کے ساتھ ساتھ الفاظ کے اقلیم کا بھی تاجدار تھا اور یہیں سے علوم کی دنیا میں چہل پہل نظر آتی ہے، چنانچہ جو علوم اب تک سادہ (Primitive) تھے ان میں رنگ بھرا جانے لگا اور تھے تھے علوم کی بنیاد پڑنے لگی۔ فلسفہ نے ترقی کی تو سائنس کی شکل میں آیا، یہی سائنس

جب عمل سے متعلق ہوئی تو علوم عملیہ (Technology) وجود میں آئے اور عروس اختراع و ایجاد کے لب رنگین پر تبسم کی بے پناہ موجیں ابھر گئیں۔ یہاں پہنچ کر انسان اپنے سامان حیات اور اس کے تقاضوں کو مکمل کر چکا تھا اور اب وہ کبھی کبھی زندگی کے ہنگاموں سے اکتا کر لمحات نشاط کا طالب ہوتا تھا۔ یہیں سے فنون حمیلہ (Fine Art) اور ادب کی بنیاد پڑتی ہے۔ آخر میں علوم و معارف کا یہ قافلہ علم التاریخ پر پہنچ کر تکمیلی سانس لیتا ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھئے کہ اس کی حدیں ختم ہو گئیں۔ انسان کی فکر برابر مصروف عمل ہے، اس نے ایک ایک چیز پر مختلف جہات سے سوچنا شروع کیا جس کے نتیجے میں ایک علم سے دوسرا علم اور دوسرے سے تیسرا اس طرح ضرب کے اصول پر علوم متفرع ہوتے گئے اور ان میں اتنا تکرر پیدا ہو گیا کہ ان کی تبویب و تنسیق کی ضرورت پیش آئی تاکہ علوم کی حدیں متعین ہو سکیں اور ایک انسان جو بیک وقت تمام علوم پر حاوی نہیں ہو سکتا، وہ کسی ایک شعبے میں کمال حاصل کر سکے، چنانچہ منسقین نے اس کی حد بندیاں شروع کیں، اس کو مختلف ابواب اور فصول میں تقسیم کیا، مختلف علوم کے درمیان اصل اور فرع کی نسبت بتائی۔ کسی نے حروف و اعداد کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا، لیکن علم ایک صحرائے بے پایاں اور ایک ناپیدا کنار سمندر ہے اور انسان کی سعی اور اس کی طلب پیہم، اس لئے ان کی یہ کوششیں کہاں تک بار آور ہو سکتی ہیں۔ اعداد کی دنیا ایک سے چل کر نو پر ختم ہے اور حروف کا دائرہ «الف» سے «ی» تک محدود ہے۔ علم کا مواج سمندر کہاں تک ان کوزوں میں بند کیا جاسکتا ہے، اس لئے وہ وقت دور نہیں کہ جب تن علم پر حروف و اعداد اور ابواب و فصول کی یہ تمام قبائیں تنگ ہو جائیں گی اور وہ ان بندھنوں کو توڑ کر اپنی ہمہ گیر وسعتوں کے ساتھ سامنے آئے گا، پھر یہ ایک سیلاب ہوگا، ایک طوفان ہوگا جس کی موجیں ستاروں سے ٹکرائی ہوئی نظر آئیں گی اور انسان خود اپنے ہی کرشموں کو دیکھ کر محو حیرت ہو جائیگا۔ آج سے چند صدی قبل ایک شاعر نے کہا تھا:

تو کار زمین را نکو ساختی کہ با آسمان نیز پرداختی؟

یہ استعجاب اس وقت کیے لئے تو صحیح تھا جب یہ شعر کہا گیا تھا، لیکن آج اسان زمین کی حدوں کا جائزہ لے چکا۔ اس نے سینہ ارض کو چیر کر اس کا وہ جوہر

نکال لیا جس کی مٹی میں قیامت بند ہے اور جس کو اگر تعمیر میں لگایا جائے تو ایک نئی کائنات بن جائے اور اگر تخریب کے لئے استعمال کیا جائے تو آن کی آن میں دنیا تباہ و برباد ہو جائے ۔

ممکن ہے میری اس بات کو خطابت پر محمول کیا جائے لیکن یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے اور غالباً اسی تصور نے ململ ڈیوی کو علم کی عشری تنسيق (Decimal classification) کے سوچنے پر مجبور کیا تاکہ جیسے جیسے علوم میں اضافہ ہوتا رہے ویسے ویسے ایک اضافی عدد کے ذریعے اس کو شامل کیا جانا رہے ۔

### تنسيق علوم :

علوم کی تنسيق کے مختلف طریقے ہر دور میں اور بہت قدیم زمانے سے پائے جانے ہیں ۔ بلکہ یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ جب سے انسان متمدن ہوا اور علوم نے نقوش کی شکل اختیار کی اسی وقت سے ان کی درجائی تقسیم (Classification) وجود میں آئی ۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ اسلام کے آنے کے بہت پیشتر سے دنیا کے مختلف ممالک : یونان ، مصر ، روم ، ہندوستان وغیرہ علمی حیثیت سے انتہائی متمدن ممالک تھے اور ان میں بڑی بڑی درسگاہیں اور کتبخانے تھے ۔ مثلاً کتبخانہ اسکندریہ ، کتبخانہ رھا ، بیت اردشیر ، مدرسہ نصیبین ، مدرسہ جندیساپور ۔ ان میں کتبخانہ اسکندریہ وہ کتبخانہ ہے جس میں کتابوں کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر لاکھ تک بیان کی جاتی ہے ۔ اور جب اسلام آیا ہے تو یہ کتبخانے اس وقت اپنی پوری آب و تاب پر تھے جو اسلامی انقلاب کے ہاتھوں نذر آتش ہوئے ۔ چنانچہ جرجی زیدان کے بیان کے مطابق جب یہ کتبخانہ برباد کیا گیا تو چھ ماہ تک اسکندریہ کے حماموں میں بجائے لکڑی کے وہی کتابیں جلتی رہیں<sup>۱</sup> ۔ ظاہر ہے کہ ان کتبخانوں میں جہاں کتابوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کچھ نہ کچھ علوم کی تنسيق کے طریقے بھی رائج ہوں گے لیکن اس زمانے کی آج کوئی فہرست موجود نہیں جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ علوم کی تنسيق کا کیا انداز تھا ، البتہ اسلام آنے کے بعد جب مسلمانوں کو تدوین علوم کی طرف توجہ ہوئی اور یونانی ، سریانی ، پہلوی وغیرہ زبانوں سے کتابوں کے ترجمے کئے گئے ، نیز خلفا کی سرپرستی میں بڑے بڑے کتبخانوں کی تشکیل ہوئی تو اس وقت سے اس علم کا بھی وجود ملتا ہے ۔ چنانچہ « علم تقاسیم العلوم »

( Divisions of knowledge ) نام سے ایک مستقل علم مسلمانوں میں رہا ہے جسکے تعریف مؤلف « کشف الظنون » نے کی ہے<sup>۱</sup> :

« وہ علم ہے جس میں اس امر سے بحث کی جاتی ہے کہ ایک عام اور وسیع الذیل موضوع کو خاص اور خاص تر ( Specific ) بنانے کے لئے کس طرح درجے قائم کئے جاتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ سے ان علوم کا موضوع حاصل ہو سکے جو اس عام موضوع کے اندر مندرج ہیں » -

اس علم پر سب سے پہلی کتاب شیخ ابو نصر فارابی متوفی سنہ ۳۳۹ھ ( ۹۵۰ء ) کی « احصاء العلوم » ہے جو اس لحاظ سے انتہائی اہم تالیف ہے کہ اس نے علوم عربیہ کی فہرست میں ایک نئے علم کا اضافہ کرایا ہے ورنہ اس سے پہلے تک علم کی تقسیم کا یہ تصور بالکل نہیں تھا، اس کے بعد جتنی کتابیں اس فن پر لکھی گئیں ا سب کا ماخذ اور مبنی یہی کتاب رہی ہے - قاضی صاعد بن احمد اندلسی متوفی ۴۶۳ھ ( ۱۰۷۰ء ) اس کتاب کے بارے میں لکھتا ہے<sup>۲</sup> :

« پھر اس کے بعد فارابی کی ایک دوسری کتاب ہے علوم کے احصاء اور ان کے اغراض کی تعریف میں ، جس پر نہ کسی نے سبقت کی نہ اس موضوع پر کوئی دوسرا اس کے راستے پر چلا - یہ ایسی کتاب ہے کہ طالبان علوم اسکی ہدایت اور رہنمائی اور مطالعہ سے بے نیاز نہیں رہ سکتے » -

اندلسی کے بعد قفطی اور ابن ابی اصیبعہ اور دوسرے عرب مولفین نے بھی « احصاء کے بارے میں انہیں الفاظ کو نقل کیا ہے -

یہ پوری کتاب پانچ فصلوں میں ہے - پہلی فصل علم اللسان اور اسکے فروعی علوم، لغت و نحو صرف و شعر ، کتابت و قرآء کے بیان میں ہے - اس فصل کے مقدمے میں مؤلف نے « قانون » اور « قاعدہ کلیہ » کے معنی میں ایک عمومی بحث کی ہے - اسکے بعد علم اللسان کے ان سات بنیادی اجزا پر روشنی ڈالی ہے جن سے علم اللسان کی تشکیل ہو ہے وہ سات اجزا یہ ہیں :



علم الالفاظ المفردہ ، علم الالفاظ المركبہ ، علم قوانین الالفاظ ، قوانین تصحیح الكتابة  
قوانین تصحیح القراءة ، قوانین تصحیح الاشعار -

فارابی کی یہ بحث قواعد لفظ میں ایک خالص علمی بحث ہے جو اس نے کسی  
مخصوص زبان کا لحاظ رکھے بغیر عمومی حیثیت سے کی ہے ، اگرچہ مثالیں عربی زبان کی دی ہیں -  
سب سے اہم فصل اس کتاب کی وہ ہے جو فارابی نے علم منطق کے لئے  
مخصوص کی ہے ، یہ فصل بغیر کسی کمی بیشی کے ابن طلوس ( تلمیذ ابن رشد ) نے حسب  
ذیل عبارت کے ساتھ اپنی کتاب « المدخل لصناعة المنطق » میں نقل کی ہے -  
ولما رأيت كلاما غير هذا الذي اسوقه كاملا بالغاً في وصف هذه الصناعة جئت  
به على وجه من غير زيادة ولا نقصان<sup>۱</sup> -

اس فصل میں مولف نے منطق کی منفعت و ضرورت اور اس کے موضوع پر روشنی ڈالی  
ہے اور منطق اور نحو کے درمیان وجوہ شبہ اور وجوہ خلاف کا ذکر کیا ہے - آخر میں  
ان مختلف قضایا کا بیان ہے جن کا منطق میں استعمال کیا جاتا ہے : - قضیہ برہانیہ -  
جدلیہ - سفسطائیہ - خطابیہ - شرعیہ<sup>۲</sup> -

تیسری فصل علم تعالیم (ریاضیات) میں ہے ، جس کو اس نے سات بڑے اجزا  
پر تقسیم کیا ہے : علم العدد - علم الهندسة - علم المناظر (علم البصريات) - علم النجوم التعليمية  
(علم الفلك) علم موسیقی - علم الانتقال - علم الحیل<sup>۳</sup> -  
چوتھی فصل علم الالہی ( ما بعد الطبيعة ) اور علم طبیعی اور ان کے فروعی علوم کے  
بیان میں ہے<sup>۴</sup> -

پانچویں فصل علم المدنی (علم اخلاق و سیاست) نیز علم الفقہ اور علم الکلام کے بیان میں ہے<sup>۵</sup> -  
اخوان الصفا<sup>۶</sup> (اواسط قرن رابع) ۹۶۲ء -

۱ المدخل لصناعة المنطق ، مدريد ۱۹۱۶ (ص ۱۵-۲۰)

۲ احصاء العلوم ، دارالفکر العربی ، ۱۹۴۹ (ص ۵۲-۵۷)

۳ ایضاً (ص ۷۵-۹۰)

۴ ایضاً (ص ۱۰۲-۱۱۳)

۵ ایضاً (ص ۹۱-۱۰۱)

۶ جمعية اخوان الصفا: یہ فلسفہ کی ایک عظیم جمیعت تھی جو پونہ صدی عہری کے وسط میں بغداد میں قائم  
کی گئی تھی۔ اس کے پانچ بزرگ ہیں مشہور ہیں : ابو سلیمان محمد بن محمد معروف بہ مقنسی - علی بن ہارون - ابو احمد غوفی -  
ذہب بن رفاعة - یہ سب لوگ خفیہ طور پر جمع ہوئے تھے اور فلسفہ کی مختلف باتیں کرتے تھے یہیں بحثیں  
بعد میں رسائل کی صورت میں انہوں نے محفوظ کرائیں۔ یہ رسائل شائع ہو گئے ہیں (جرم زبدان : تاریخ التمدن  
الاسلامی ، ص ۲ : ۱۹۹) -

فارابی کے بعد اس سلسلہ کی دوسری اہم تالیف رسائل اخوان الصفا ہیں۔ یہ ۵۲ رسالے ہیں جو چار اقسام پر منقسم اس طرح کہ ۱۴ حساب اور منطق میں، ۱۷ علوم طبیعیہ اور نفس بشریہ میں، ۱۰ ماوراء الطبیعة میں، ۱۱ ادب اور تزہد، تنجیم و سحر وغیرہ میں۔ پہلے رسالے کی ابتدا میں مولفین نے علوم فلسفہ کی تقاسیم کو ثابت کیا ہے اور حسب ذیل تقسیم کے مطابق اپنے رسائل میں بحثیں وارد کی ہیں۔

۱۔ ریاضیات ۲۔ منطق ۳۔ طبیعیات ۴۔ الہیات۔

اخوان الصفا کے بعد ہر دور میں اس فن پر کثرت سے کتابیں لکھی گئیں جن کا استیعاب موجب طوالت ہے البتہ چند اہم تصانیف کا ذکر کردینا ضروری ہے۔

خوارزمی (۳۸۷ھ / ۹۹۷م) :<sup>۱</sup>

ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن یوسف۔ اس کی کتاب «مفاتیح العلوم» اس علم پر ایک اہم کتاب ہے جو دو مقالوں پر مشتمل ہے پہلا مقالہ سات ابواب میں ہے، جس میں علوم شریعت اور علوم عربیہ میں سے ان علوم کا بیان ہے جو کسی نہ کسی اعتبار سے علوم شرعیہ سے تعلق رکھتے ہیں یا علوم شرعیہ میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے یہ علوم بالترتیب حسب ذیل ہیں :

فقہ - کلام - نحو - شعر و کتابت - علم عروض - علم اخبار -

دوسرا مقالہ نو ابواب میں ہے۔ اس میں علوم غیر عربیہ مثلاً یونانیین اور ان

کے علاوہ دوسری اقوام کے علوم کا بیان ہے۔ یہ علوم حسب ذیل ہیں :

فلسفہ - منطق - طب - علم العدد - علم الهندسہ - علم النجوم -

علم الموسيقى - علم الحیل - علم الکیمیا -

اس کتاب میں فارابی کی «احصاء العلوم» پر دو علم : طب اور کیمیا کا اضافہ ہے۔

یہ کتاب لیدن سے ۱۸۹۵ء میں شائع ہو گئی ہے۔

ابن ندیم (۴۳۸/۱۰۴۷) :<sup>۲</sup>

ابو الفرج بن اسحاق بن یعقوب الندیم البغدادی الوراق۔ عربی مولفات کی سب

سے پہلی اور جامع فہرست جو آج ہماری دسترس میں ہے وہ ابن ندیم کی فہرست ہے۔

۱ کف الظنون، ۱۲۵۶، خط المرقی ۱ : ۲۵۸، معجم المطبوعات العربیہ قبل ۱۰۲۳

۲ لسان المیزان : ۷۲ -

اس میں کتب علوم قدیمہ اور تصانیف یونان و فرس و ہند کے بارے میں ایسی بیش قیمت معلومات درج ہیں جو کسی دوسرے ذریعے سے حاصل نہیں ہوسکتیں - دراصل یہ فہرست ایسے زمانے میں لکھی گئی جب مسلمان علمی حیثیت سے ایک ترقی یافتہ قوم بن چکے تھے اور ان میں بڑے بڑے کتب خانے موجود تھے اس لحاظ سے پہلے اور دوسری صدی میں مسلمان نے مختلف علوم پر جس قدر تالیفات کی تھیں، جو صحیح معنی میں یونانی، سریانی، ایرانی، ہندی علوم کا لب لباب تھیں، ان کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرنے کے امکانات حاصل تھے - ان ندیم نے عین وقت پر ان کے ضبط و نسق کا کام انجام دیا اس سلسلہ میں وہ مختلف مقامات پر گیا اور ذاتی طور پر معلومات حاصل کیں - آج اگر ان میں کی بیشتر کتابیں امتداد زمانہ اور انقلابات کے ہاتھوں ضائع ہو گئیں لیکن اس فہرست کے ذریعہ سے ان کے نام اور ان کے بارے میں معلومات حاصل ہوجاتی ہیں جو موجود علمی دور میں اہل تحقیق کے لئے ایک نشان راہ کا کام دے سکتی ہیں اور ان کے مطالعے سے اسلامی علوم کی تاریخ کا ایک شاندار پہلو سامنے آتا ہے -

یہ فہرست حسب ذیل دس مقالات پر مرتب ہے -

مقالہ اولی : یہ تین فنون پر مشتمل ہے :-

فن اول - اس فن میں علوم لسانیہ، انواع خطوط اور مختلف اشکال کتابات پر بحث ہے -  
فن دوم - اس فن میں کتب آسمانی: توریت، زبور، انجیل اور دیگر صحائف سماویہ ان کے مانتے والوں کا تفصیلی بیان ہے -

فن سوم - یہ فن قرآن اور علوم قرآنیہ اور ان پر کتب مصنفات، اخبار قرا اور اس روایات وغیرہ کے بیان میں ہے -

مقالہ ثانیہ : یہ بھی تین فنون میں ہے :

فن اول - ابتداء نحو، اخبار نحوین بصرین، فصحاء اعراب اور اس فن پر ان کی کتب مصنفات کے بیان میں

فن دوم - اس فن میں کوئی نحوین اور علماء لسانیات اور ان کی مصنفات کے نام ہیں -  
فن سوم - اس میں نحوین کی اس جماعت کا ذکر ہے جنہوں نے دونوں مذہبوں کے

اور بصری کو باہم ملایا آخر میں ان کی کتابوں کے نام دیئے ہیں

مقالہ ثالثہ : اس کے بھی تین فن ہیں جو اخبار و آداب اور سیر و انساب پر مشتمل ہے

مقالہ رابعہ : اس کے دو فن ہیں جو شعر و شاعری اور طبقات شعرا کے بیان پر مشتمل ہیں۔

مقالہ خامسہ : یہ مقالہ حسب ذیل پانچ فنون پر مشتمل ہے :  
فن اول - اس میں علم کلام کے آغاز اور متکلمین معتزلہ و مرجئہ کا بیان ہے اور آخر میں ان کی مصنفات کے نام ہیں۔

فن دوم - یہ فن متکلمین شیعہ و امامیہ ، زیدہ اور دوسرے غالی فرقوں ، نیز اسماعیلیہ کے حالات و اخبار اور ان کی کتابوں کے عوامات پر مشتمل ہے۔

فن سوم - اس فن میں متکلمین مجبرہ و حشویہ اور ان کی مصنفات کا بیان ہے۔  
فن چہارم - متکلمین خوارج اور ان کے مختلف فرقوں نیز ان کی مصنفات کے اسماء پر مشتمل ہے۔

فن پنجم - یہ فن سیاحین ، زہاد ، عباد ، متصوفہ کے حالات اور ان کی کتابوں کے اسماء میں ہے  
مقالہ سادسہ : یہ مقالہ آٹھ فنون میں ہے جن میں علم فقہ اور فقہاء و محدثین اور ان کی مصنفات کا بیان ہے۔

مقالہ سابعہ : یہ مقالہ تین فنون میں ہے اس میں فلسفہ اور علوم قدیمہ کا بیان ہے۔  
مقالہ ثامنہ : تین فنون میں ہے جن میں خرافات و عزائم ، سحر اور شعوذہ کا بیان ہے  
نیز ان سے متعلق کتب مصنفات کے نام دئے ہیں۔

مقالہ تاسعہ : یہ دو فنون میں ہے جن میں مختلف مذاہب اور اعتقادات کا بیان ہے  
مقالہ عاشرہ : اس مقالہ میں اہل کیمیا ، فلاسفہ صوفیین اور ان کی کتابوں کا تفصیلی بیان ہے

ابن سینا<sup>۱</sup> ۴۲۸ھ (۱۰۳۶ء) :

اس کی تصانیف میں « کتاب الشفا » اس سلسلے میں قابل ذکر کتاب ہے۔ اس کتاب میں اس نے ان تمام علوم کا ذکر کیا ہے جو اس سے پہلے فارابی کی « احصاء العلوم » میں ملتے ہیں اور اسی انداز پر ان کی تقسیم کی ہے۔ « کتاب الشفا » کے علاوہ اس کا ایک مستقل رسالہ « اقسام العلوم العقلیہ » کے نام سے مستقل اسی فن پر ہے۔ اس رسالہ میں اس نے حکمت کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے : نظری اور عملی۔ دوسری تقسیم میں

س نے ان دونوں کی تین تین قسمیں کی ہیں، حکمت نظری کے تحت اس نے علم طبیعی، ریاضیات، اور علم الہی کو مندرج کیا ہے اور حکمت عملی کے تحت علم اخلاق، سیاست منزل اور سیاست مدنیہ کو۔

رازی، فخرالدین محمد بن عمر<sup>۱</sup>، ۶۰۶ھ (۱۲۰۹ء) :

اس نے اپنی کتاب «حقائق الانوار فی حقائق الاسرار» میں ۶۰ علوم کا ذکر کیا ہے اس کے بعد محمد شاہ ابن القناری نے اس پر چالیس علوم کا اور اضافہ کیا ہے۔ اس طرح اس سب کا مجموعہ سو ہوتا ہے۔ یہ کتاب «انموذج العلوم» کے نام سے مشہور ہے۔ سکاکی<sup>۲</sup> ۶۲۶-۵۵۵ھ (۱۲۲۸ء) :

ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر، اس کی کتاب «مفتاح العلوم» اس ذیل میں قابل ذکر ہے۔ اس میں اس نے علوم کو تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے : علم صرف، علم نحو، علم معانی و بیان و بدیع۔ یہ کتاب علم ادب کی مشہور کتابوں میں ہے اور کثرت کے ساتھ ادباً نے اس کی شرحیں اور تلخیصیں لکھی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور جلال الدین قزوینی خطیب دمشق (۶۶۶-۷۳۹ھ) کی «تلخیص المفتاح» ہے۔

نویری<sup>۳</sup>، ۶۷۷-۷۳۳ھ (۱۲۷۸-۱۳۳۲ء) :

شہاب الدین احمد بن عبدالوہاب۔ اس کی کتاب «نہایۃ الارب فی فنون العرب» علوم و فنون کے بیان میں نہایت اہم کتاب ہے جو تیس مجلدات میں ہے۔ مولف نے اس کو حسب ذیل پانچ فنون پر مرتب کیا ہے :

- ۱۔ السماء والآثار العلویہ والارض والعالم السفلی، یہ فن پانچ اقسام پر مشتمل ہے۔
- ۲۔ الانسان وما يتعلق به، یہ بھی پانچ اقسام میں ہے۔
- ۳۔ الحيوان الصامت، پانچ قسموں میں۔
- ۴۔ النبات، یہ فن چار قسموں میں ہے اسی کے ذیل میں اس نے انواع طب کو بیان کیا ہے۔
- ۵۔ التاريخ، یہ فن بھی پانچ اقسام پر مشتمل ہے۔

ابن الاکثانی<sup>۴</sup>، ۷۴۹ھ (۱۳۴۸ء) :

شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم الانصاری۔ اس نے اپنی کتاب «ارشاد القاصد

۱ طبقات الاطباء، ۲ : ۲۳، وفيات : ۱ : ۱۷۴ ۷ سلک الدرر، ۲ : ۹، ذکر کل : قاموس الاعلام، ۹ : ۲۹۴

۲ الدرر الکامۃ، ۱ : ۱۹۷، النجوم الزاهرة، ۲۹۹ : ۹ ۴ جلد : الادب، حدود تفریق الاول، ۱۹۴۶، ۷۲

الی اسنی المقاصد» میں مختصر طور پر اصناف علوم اور ان پر مصنفات کا ذکر کیا ہے  
طاہشکبری زادہ کی کتاب «مفتاح السعاده» کا یہ اہم ماخذ ہے۔ یہ کتاب متعدد بار  
چھپ چکی ہے۔

ابن خلدون، ۸۰۸ھ (۱۴۰۵ء) :<sup>۱</sup>

عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، اسلام کا مایہ ناز مورخ اور مفکر ہے، اس نے اپنے  
مقدمے کا چھٹا باب بیان علوم کے لئے مخصوص کیا ہے۔ اس کی ابتدائی چند فصلوں میں  
اس نے اجمالی طور پر نشاۃ علوم پر روشنی ڈالی ہے جو نہایت مفید اور معلوماتی بحثیں ہیں۔  
وہ کہتا ہے کہ طلب علم انسان کی فطرت ہے، نیز یہ کہ علوم فطری اور طبعی ضرورتوں  
سے پیدا ہوتے ہیں یعنی جیسے انسان کی احتیاج بڑھتی ہے، وہ اس کے حل کے  
لئے وسائل تلاش کرتا ہے اس طرح علوم کی تشکیل میں عمران بشری کو پورا پورا دخل  
حاصل ہے، اس پس منظر کی روشنی میں وہ علم کو دو بڑے شعبوں میں تقسیم کرتا ہے:

۱۔ علوم فلسفہ حکمیہ (Sciences of philosophy and wisdom.)

۲۔ علوم نقلیہ وضعیہ (Traditional Sciences)

علوم فلسفہ حکمیہ وہ ہیں جو انسان کی فکری جدوجہد کا نتیجہ ہیں جیسے  
طبیعیات، فلسفہ و حکمت وغیرہ، اور چونکہ علوم عقلیہ انسان کے اندر طبعی حیثیت سے  
موجود ہیں اس لئے ان کو کسی خاص امت اور کسی مخصوص گروہ میں محدود نہیں  
کیا جاسکتا۔

علوم نقلیہ وہ ہیں جو سلف سے ورثہ میں ملتے ہیں مثلاً علم لغت، فقہ و شرائع  
وغیرہ۔ اس کے بعد اس نے ان دونوں کے فروغی علوم کو تفصیل سے بیان کیا ہے، جس  
کا اندازہ حسب ذیل جدول سے کیا جاسکتا ہے۔

علوم عقلیہ: علم منطوق، علم طبیعی، (علم الانسان، علم الحيوان، علم النباتات، علم المعادن،  
علم الطب، علم الفلاحة)، علم الہی: ماوراء الطبیعہ، علم التعالیم (عام الوندسہ - علم  
الحساب - علم موسیقی - علم الفلک)۔

علوم نقلیہ: علم التفسیر، (الناسخ و المنسوخ، علم اسباب النزول)، علم القراءات (علم رسم  
خط القرآن)، علم الحديث (الناسخ و المنسوخ - غریب الحديث - المولف والمختلف)،

علم اصول الفقہ ، علم الکلام ، علم تصوف ، علم تعبیر الرویا ، علوم لسانیہ (علم اللغت ، علم النحو ، علم البیان ، علم الادب) :

مقدس<sup>۱</sup> ، ۸۵۶ھ (۱۴۵۲ء) :

الشیخ عبداللطیف بن عبدالرحمن<sup>۱</sup>۔ اس کی کتاب «شفاء المتألم فی آداب المعلم» اس سلسلہ کی قابل ذکر تالیف ہے ، اس نے علوم کو حسب ذیل دو قسموں میں تقسیم کیا ہے ۔

۱ علوم حکمیہ : یہ دو قسم پر ہیں حکمت نظری اور حکمت عملی ۔ حکمت نظری کے ذیل میں اس نے علم الہی ، علم طبعی اور علم ریاضی کو مندرج کیا ہے ۔ دوسری قسم کی فروع میں علم منطق ، علم ادب ، علم لغت ، علم صرف و نحو ، علم البلاغۃ ، علم الفصاحۃ ، علم بدیع اور علم بیان کو رکھا ہے ۔

بسطامی<sup>۲</sup> ، ۸۵۸ھ (۱۴۵۴) :

الشیخ عبدالرحمن<sup>۱</sup> بن محمد بن علی الحنفی ۔ اس نے اپنی کتاب «مناہج التوسل فی مباہج الترسل» کے مقدمے میں تقریباً سو علوم کا مجملہ ذکر کیا ہے نیز علوم شرعیہ اور علوم عربیہ کی قدرے تفصیل دی ہے ۔

طوقانی<sup>۳</sup> ، ۹۰۰ھ (۱۴۹۴) :

لطف اللہ لطفی بن حسن ۔ اس کی کتاب «موضوعات العلوم» اس فن پر مختصر مگر مفید کتاب ہے ۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا رسالہ «رسالہ فی العلوم الشرعیہ و العربیہ» ہے جس میں اس نے قریب قریب سو علوم کا بیان کیا ہے<sup>۴</sup> ۔

حفید<sup>۵</sup> ، ۹۰۶ھ (۱۵۰۰ء) :

العلامہ احمد بن یحییٰ الہروی ۔ اس کی کتاب «الدر النضید فی مجموعۃ الحفید» اس سلسلے کی اہم کتاب ہے ، اس نے علوم کی پہلی تقسیم دو شعبوں میں کی ہے : ۱۔ علوم متشرعہ ، اس عنوان کے ذیل میں اس نے علم قرآن ، علم حدیث ، علم اصول حدیث ، علم تفسیر ، علم کلام ، علم فقہ ، اصول فقہ اور علم ادب کو رکھا ہے اور کہا ہے کہ جمہور کے نزدیک یہی علوم مشہور ہیں لیکن اس کے علاوہ خواص صوفیہ میں ایک اور علم ہے جس

۱ کف الظنون ، ۲ : ۱۰۵۶ ۲ ذرکلی : قاموس الاعلام (۴ : ۹۱) ، الفقائق النمازیہ ۱ : ۱۰۸

۳ معجم المطبوعات ، حقل ۶۴۷ ، الفقائق النمازیہ ۱ : ۴۱۳ ۴ ذرکلی : قاموس الاعلام (۶ : ۱۰۷)

۵ معجم المطبوعات ، حقل ۷۸۴

کو علم تصوف کہا جاتا ہے - ۲- علوم فلاسفہ : اس کے ضمن میں اس نے فلسفہ کے تمام فروعی علوم کا ذکر کیا ہے -

طاشکبری زادہ<sup>۱</sup> ، ۹۰۱-۹۶۸ (۱۴۹۵-۱۵۶۰)۔

عصام الدین ابوالخیر احمد بن المولیٰ مصلح الدین مصطفیٰ - دسویں صدی ہجری کا مشہور اور بابصیرت مولف ہے۔ اس کی کتاب «مفتاح السعاده» اس فن پر نہایت اہم تالیف ہے جو تمام اصناف علوم پر حاوی ہے ، اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تنسیق علوم کے اب تک جتنے طریقے سامنے آئے ہیں ان میں سب سے زیادہ مکمل طاشکبری زادہ کی تنسیق ہے۔ اس نے ایک خاص ترتیب اور مختلف علوم کے درمیان ان کے باہمی تعلق کے تقاضے کے مطابق عام سے خاص اور خاص سے اخص کی طرف تقسیم کی ہے جس سے اصل اور فرع کا فرق واضح ہوتا چلا جاتا ہے - اس کی تنسیق کا بنیادی خاکہ جیسا کہ اس نے ابتدائے کتاب میں بیان کیا ہے ، حسب ذیل ہے :

«جانتا چاہئے کہ اشیا کا وجود چار مرتبوں میں ہوتا ہے : کتابت، عبارت، اذہان اور اعیان - ان مراتب میں ہر سابق مرتبہ اپنے لاحق کے لئے وسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے باہینمغنی کہ خط دلالت کرتا ہے الفاظ پر اور الفاظ دلالت کرتے ہیں موجود ذہنی پر اور موجود ذہنی دلالت کرتا ہے وجود خارجی پر اور وجود خارجی ہی در اصل وجود حقیقی اور وجود اصلی ہے - البتہ وجود ذہنی کے بارے میں اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ حقیقی ہے یا مجازی ، لیکن اول الذکر دو مرتبے یعنی وجود کتابتی اور وجود عبارتتی تو یقیناً مجازی ہیں - پھر وہ علم جن کا تعلق اعیان سے ہے ، اس کی دو قسمیں ہیں : علی اور نظری ، پھر ان دونوں میں سے ہر ایک میں یا تو اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ شرع سے ماخوذ ہے ، اس صورت میں وہ علم شرعی ہے ، یا اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ مقتضائے عقل ہے فقط ، اس صورت میں وہ علم حکمی ہے - پس یہ سات اصول ہیں اور ان میں ہر اصل کی مختلف انواع ہیں اور انواع کے مختلف فروع ہیں - ان سب کی تعداد جہاں تک ہم نے تلاش کی ، ان کے موضوعات اور اسامی کے اعتبار سے ایک سو پچاس انواع تک پہنچتی ہے اور شاید اس کے بعد میں اس میں کچھ اور اضافہ کر سکیں . . .» -



اس خاکے کی روشنی میں اس نے پہلے تین مراتب میں ہر مرتبہ کے لئے ایک ایک دوہہ مخصوص کیا ہے۔ چوتھے مرتبے کو حیثیات اور اعتبارات کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے تین دوہوں میں تقسیم کیا ہے اس طرح یہ چھہ دوہے حسب ذیل قرار پاتے ہیں:

دوہہ اولیٰ: علوم خطیہ

دوہہ ثانیہ: علوم الفاظ

دوہہ ثالثہ: علوم مافی الاذہان

دوہہ رابعہ: علوم حکمیہ و ریاضیہ و طبیعیہ

دوہہ خامسہ: حکمت عملیہ

دوہہ سادسہ: علوم شرعیہ

ان تمام دوہوں کو اس نے ان کے متفرع علوم کے بیان کے لئے شعبوں میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر شعب کو عنایہ پر۔ ذیل میں ان علوم کی ایک جدول دی جاتی ہے جس سے اس تنسیق کی اہمیت کا پورا پورا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ علوم خطیہ:

(الف) علم ادوات الخط، علم قوانین الكتابة، علم تحسین الحروف<sup>۲</sup>، علم کیفیت تولد الخطوط عن اصولها، علم ترتیب حروف التہجی<sup>۳</sup>۔

(ب) علم ترکیب الحروف، علم الاملا<sup>۴</sup>، علم خط المصاحف، علم خط العروض۔

۲۔ علم الفاظ

(الف) علم الفاظ المفردات: علم مخارج الحروف<sup>۵</sup>، علم اللغة<sup>۶</sup>، علم الوضع، علم الاشتقاق<sup>۷</sup>،

علم التصریف<sup>۸</sup>۔

(ب) علم الفاظ المركبات<sup>۹</sup>، علم النحو<sup>۱۰</sup>، علم المعانی<sup>۱۱</sup>، علم البیان<sup>۱۲</sup>، علم

العروض<sup>۱۳</sup>، علم القوافی<sup>۱۴</sup>، علم قرض الشعر<sup>۱۵</sup>، علم مبادئ الشعر، علم الانشأ<sup>۱۶</sup>، علم مبادئ

۱ ان علوم میں جتنے خواتات ڈیوی نے اپنی کتاب میں دیے ہیں، ان کو میں نے علم پر مع ان کے متنبہ

نمبر کے ظاہر کر دیا ہے

2. Calligraphy,	[652.1]
3. Decorative lettering,	[745.6]
4. Alphabets,	[411]
5. Orthography,	[411]
6. Orthoepey,	[414]
7. Lexicography,	[413]
8. Etymology,	[412]
9. Conjugation,	[415]

10. Morphology,	[415]
11. Syntax,	[415]
12. Rhetoric,	[808]
13. Style,	[808]
14. Prosody,	[416]
15. Rhymes,	[808.1]
16. Versification,	[808.1]
17. Literary composition,	[808]

الانشا و ادواته ، علم المحاضرة<sup>١</sup> ، علم الدواوين ، علم التاريخ<sup>٢</sup> ،  
(ج) فروع علوم عربية : علم الامثال<sup>٣</sup> ، علم وقائع الامم<sup>٤</sup> ، علم استعمال الالفاظ ،  
علم الترسيل<sup>٥</sup> ، علم الشروط و السجلات ، علم الاحاجي و الاغلوطنات ، علم الالفاظ<sup>٦</sup> ، علم  
المعنى<sup>٧</sup> ، علم التصحيف ، علم المقلوب ، علم الجناس ، علم مسامرة الملوك ، علم حكايات  
الصالحين ، علم اخبار الانبياء<sup>٨</sup> ، علم المغازي والسير ، علم تاريخ الخلفاء<sup>٩</sup> ، علم طبقات القراء ،  
علم طبقات المفسرين ، علم طبقات المحدثين ، علم سير الصحابة ، علم طبقات الشافعية ، علم طبقات  
الخنفية ، علم طبقات المالكية ، علم طبقات الحنابلة ، علم طبقات النحاة<sup>١٠</sup> ، علم طبقات الاطباء<sup>١١</sup> -  
٢- علوم مافي الاذهان

(الف) علم المنطق<sup>١٢</sup> .

(ب) علم آداب الدرس<sup>١٣</sup> : علم النظر ، علم الجدل<sup>١٤</sup> ، علم الخلاف<sup>١٥</sup>

٤- علوم المتعلقة بالاعيان

(الف) علم الهى<sup>١٦</sup> : علم معرفة النفس الانسانية<sup>١٧</sup> ، علم معرفة النفس الملكية ،  
علم المعاد<sup>١٨</sup> ، علم امارات النبوة ، علم مقالات الفرق -

(ب) علم الطبيعى<sup>١٩</sup> ، علم الطب<sup>٢٠</sup> ، علم البيطرة<sup>٢١</sup> ، علم البزرة<sup>٢٢</sup> ، علم النبات<sup>٢٣</sup> ،  
علم الحيوان<sup>٢٤</sup> ، علم الفلاحة<sup>٢٥</sup> ، علم المعادن<sup>٢٦</sup> ، علم الجواهر<sup>٢٧</sup> ، علم الكون والفساد<sup>٢٨</sup> ،  
علم قوس قزح<sup>٢٩</sup> ، علم الفراسة<sup>٣٠</sup> ، علم تعبير الرويا<sup>٣١</sup> ، علم احكام النجوم<sup>٣٢</sup> ، علم

1. Art of conversation : ovatory, [808.5]	17. Soul, [128]
2. History, [900]	18. Resurrection, [297.23]
3. Proverbs, [398.9]	19. Physics, [530]
4. Ancient history, [930]	20. Medical Science, [610]
5. Correspondence, [808.6]	21-22. Veterinary, [619]
6. Riddle, [793.735]	23. Botany, [580]
7. Puzzles, [793.73]	24. Zoology, [590]
8. History of prophets, [922]	25. Agriculture, [630]
9. History of Caliphs, [923]	26. Minerology, [549]
10. Grammarians, [924.1]	27. Gem deposits, [553.8]
11. Physicians, [926.1]	28. Structure and mechanics of atmosphere, [551.51]
12. Logic, [160]	29. Rainbow, [551.565]
13. Education, [370]	30. Physiognomy, [138]
14-15. Dialectics, [128]	31. Interpretation of dreams, [135.38]
16. Metaphysics, [110]	32. Astrology, [133.5]

السحر<sup>١</sup>، علم الطلسمات<sup>٢</sup>، علم السيميا، علم الكيمياء<sup>٣</sup> - علم الطب : علم التشريح<sup>٤</sup>، علم الكحالة<sup>٥</sup>، علم الاطعمه<sup>٦</sup>، علم الصيدله<sup>٧</sup>، علم طبخ الاشربه و المعاجين<sup>٨</sup>، علم قلع الآثار من الثياب<sup>٩</sup>، علم تركيب انواع المداد<sup>١٠</sup>، علم الجراحة<sup>١١</sup>، علم الفصد<sup>١٢</sup>، علم الحجامة<sup>١٣</sup>، علم المقادير والاوزان<sup>١٤</sup>، علم الباء<sup>١٥</sup> - علم الفراسة : <sup>١٦</sup> علم الشامات و الخيلان<sup>١٧</sup>، علم الاسارير<sup>١٨</sup>، علم الاكتاف، علم عياقة الاثر<sup>١٩</sup>، علم قيافة البشر<sup>٢٠</sup>، علم الاهتداء بالبرارى و الاقفار، علم الريافة، علم الاستنباط علم بزول القيث<sup>٢١</sup>، علم العرافة<sup>٢٢</sup>، علم الاختلاج - علم احكام النجوم : علم الاختيارات، علم الرمل<sup>٢٣</sup>، علم الفال<sup>٢٤</sup>، علم القرعه<sup>٢٥</sup>، علم الطيره - علم السحر : علم الكهانة<sup>٢٦</sup>، علم النيرانجات، علم الخواص، علم الرقى، علم العزائم<sup>٢٧</sup>، علم استحضار الارواح<sup>٢٨</sup>، علم دعوة الكواكب، علم الفلقطرات، علم الخفا، علم الحيل الساسانيه، علم كشف الدك، علم الشعبده<sup>٢٩</sup>، علم تعلق القلب<sup>٣٠</sup>، علم الاستعانه بخواص الادويه -

(ج) علوم رياضيه<sup>٣١</sup> : علم العدد<sup>٣٢</sup>، علم الهندسه<sup>٣٣</sup>، علم الهيت<sup>٣٤</sup>، علم الموسيقى<sup>٣٥</sup> - علم العدد : علم حساب التخت والميل، علم الجبر والمقابله<sup>٣٦</sup>، علم حساب الخطائين، علم حساب السور والبصايا، علم حساب الدراهم والدنانير<sup>٣٧</sup>، علم حساب الفرائض، علم حساب الهواء<sup>٣٨</sup>، علم حساب العقود بالاصابع، علم اعداد الوفق، علم خواص العدد، علم التمايى العديده فى الحروب<sup>٣٩</sup> - علم الهندسه : علم عقود

1. Witch craft,	[133.4]	21. Rain,	[551.5733]
2. Talismans,	[398.3]	22. Divination,	[133.3]
3. Chemistry,	[540]	23. Geomancy,	[133.333]
4. Human anatomy,	[611]	24. Fortune telling	[133.324]
5. Ophthalmology,	[617.7]	25. Geomancy,	[133.333]
6. Chemical analysis of food,	[543.1]	26. Divination,	[133.3]
7. Pharmacology,	[615]	27. Spiritualism,	[133.9]
8. Beverages; manufacture	[663]	28. Necromancy,	[133.4]
9. Taxtile bleaching,	[667.14]	29. Conjury,	[793.8]
10. Inks; manufacture	[667.4]	30. Telepathy,	[133.8]
11. Surgery,	[617]	31. Mathematics	[510]
12-13. Cupping,	[615.811]	32. Arithmetic,	[511]
14. Weights and measures,	[389.1]	33. Geometry,	[513]
15. Semen : human physiology,	[612.61]	34. Astronomy,	[520]
16. Physiognomy,	[138]	35. Music,	[780]
17. Moles : zoology,	[599.33]	36. Algebra,	[512]
18. Palmistry,	[133.6]	37. Accounting,	[657]
19. Phrenology		38. Acrostics,	[533.61]
20. Phrenology,	[139]	39. Strategy,	[355.43]

الابنية<sup>١</sup>، علم المناظر<sup>٢</sup>، علم المرايا المحرقة<sup>٣</sup>، علم مراكز الانتقال، علم جرات الانتقال، علم المساحة<sup>٤</sup>، علم استنباط المياه، علم الآلات الحربية<sup>٥</sup>، علم الرمي<sup>٦</sup>، علم التعديل<sup>٧</sup>، علم النبكات<sup>٨</sup>، علم الملاحة<sup>٩</sup>، علم السباحة<sup>١٠</sup>، علم الاوزان و الموازين<sup>١١</sup>، علم الآلات المبنية على ضرورة عدم الخلاه، علم الهيئه<sup>١٢</sup> : علم الزيجات و التقاويم<sup>١٣</sup>، علم حساب النجوم، علم كتاب التقاويم، علم كيفية الارصاد<sup>١٤</sup>، علم الآلات الرصدية<sup>١٥</sup>، علم المواقيت<sup>١٦</sup>، علم الآلات الظالية<sup>١٧</sup>، علم الاكر<sup>١٨</sup>، علم الاكر المتحركة، علم تسطيح الكره، علم صور الكواكب<sup>١٩</sup>، علم مقادير العلويات، علم منازل القمر<sup>٢٠</sup>، علم جغرافيا<sup>٢١</sup>، علم مسالك البلدان، علم البرد و مساقاتها، علم خواص الاقاليم، علم الادوار والاكوار، علم القرانات، علم الملاحم، علم المواسم<sup>٢٢</sup>، علم مواقيت الصلوة، علم وضع الاسطرلاب<sup>٢٣</sup>، علم عمل الاسطرلاب<sup>٢٤</sup>، علم وضع الربع المجيب والمقنطرات، علم تمل ربع الدائره<sup>٢٥</sup>، علم آلات الساعة<sup>٢٦</sup> - علم الموسيقى<sup>٢٧</sup> : علم الآلات العجيبة<sup>٢٨</sup>، علم الرقص<sup>٢٩</sup>، علم الفنج -

٥ - علوم حكميه عمليه<sup>٣٠</sup>

(الف) علم الاخلاق<sup>٣١</sup>

(ب) علم تدبير المنزل<sup>٣٢</sup>

(ج) علم السياسة<sup>٣٣</sup>

(د) فروع حكمة عمليه : علم آداب الملوك و وظائف السلطان، علم آداب الوزارة،

علم الاحساب<sup>٣٤</sup>، علم قود العساكر و الجيوش<sup>٣٥</sup>

1. Structural engineering,	[624.1]	19. Constellation,	[523 89]
2. Perspective,	[515.6]	20. Moon,	[523.3]
3. Solar heat radiation,	[523 72]	21. Geography,	[910]
4. Surveying,	[526 9]	22. Weathers,	[551.59]
5. Artillery engineering,	[623 41]	23. Astrolabs,	[522.41]
6. Archery,	[799 32]	24. Astrolabs, manufacture of,	[681.252241]
7. Equation (of time)	[529.1]	25. Quadrant,	[522. 41]
8. Science of instruments for measuring time,	[529.78]	26. Instruments for measuring time,	[529.78]
9. Sea man ship,	[623.88]	27. Music,	[780]
10. Sea navigation,	[623.89]	28. Musical instruments,	[781.91]
11. Weights and measures,	[389.1]	29. Dancing,	[781.55]
12. Astronomy,	[520]	30. Technology,	[600]
13. Ephemerides and nautical almanacs,	[528]	31. Ethics,	[170]
14. Observational techniques,	[522.6]	32. Family ethics,	[173]
15. Telescopes,	[522.2]	33. Political science,	[320]
16. Chronology,	[529]	34. Auditing,	[352.17]
17. Tangent,	[523.83]	35. Tactics,	[355.42]
18. Spherical astronomy,	[522.7]		

## ٦ - علوم شرعية :

( الف ) علم القراءة : علم الشواذ ، علم مخارج الحروف ، علم مخارج الالفاظ ، علم الوقوف ، علم علل القراءات ، علم رسم كتابة القرآن ، علم آداب كتابة المصحف -

( ب ) علم رواية الحديث : علم شرح الحديث ، علم اسباب ورود الحديث و ازمنته ، علم ناسخ الحديث و منسوخه ، علم تاويل اقوال النبى ، علم رموز الحديث و اشاراته ، علم غرائب لغات الحديث ، علم دفع الطعن عن الحديث ، علم تلفيق الاحاديث ، علم احوال رواة الحديث ، علم طب النبى -

( ج ) علم التفسير : علم المكى و المدنى ، علم الحضرى و السفرى ، علم النهارى و الليلى ، علم الصيفى و الشتائى ، علم الفرائشى و الدومى ، علم الارضى و السمائى ، علم اول ما نزل و آخر ما نزل ، علم سبب النزول ، علم ما نزل على لسان بعض الصحابه ، علم ما تكرر نزوله ، علم ما تاخر حكمه عن نزوله و ما تاخر نزوله عن حكمه ، علم ما نزل مفرقا و ما نزل جميعا ، علم ما نزل مشيعا و ما نزل مفردا ، علم ما انزل منه على بعض الانبياء و ما لم ينزل ، علم كيفية انزال القرآن ، علم اسماء القرآن و اسماء سوره ، علم جمعه و ترتيبه ، علم عدد سوره و آياته و كلماته و حروفه ، علم حفظه و رواته ، علم العالى و الازل من اسانيده ، علم المتواتر و المشهور ، علم بيان الموصول لفظاً و المفصول معنى ، علم الامالة و الفتح ، علم الادغام و الاظهار و الاخفاء و الانقلاب ، علم المدو القصر ، علم تخفيف الهمزة ، علم كيفية تحمل القرآن ، علم آداب تلاوته و تاليه ، علم جواز الاقتباس ، علم غريب القرآن ، علم ما وقع فيه بغير لغة الحجاز ، علم ما وقع فيه من غير لغة العرب ، علم الوجوه و النظائر ، علم المعانى الادوات التى يحتاج اليها المفسر ، علم المحكم و المتشابه ، علم مقدم القرآن و مؤخره ، علم عام القرآن و خاصه ، علم ناسخ القرآن و منسوخه ، علم مشكل القرآن ، علم مطلق القرآن و مقيده ، علم منطوق القرآن و مفهومه ، علم وجوه مخاطباته ، علم حقيقة الفاظ القرآن و مجازها ، علم تشبيه القرآن و استعاراته ، علم كنايات القرآن و تعريضاته ، علم الحصر و الاختصاص ، علم الايجاز و الاطناب ، علم الخبر و الانشاء ، علم بدائع القرآن ، علم فواصل الآى ، علم خواتم السور ، علم مناسبة الآيات و السور ، علم آلايات التشابهات ، علم اعجاز القرآن ، علم العلوم المستنبطه من القرآن ، علم اقسام القرآن ، علم جدل القرآن ، علم ما وقع فى القرآن من الاسماء و الكنى و الالقاب ، علم مبهمات القرآن ، علم فضائل القرآن ، علم افضل القرآن و فاضله ، علم خواص

القرآن ، علم مرسوم الخط و آداب کتابتہ ، علم تفسیرہ و تاویلہ و بیان شرفہ ، علم شروط المفسر و آدابہ ، علم فرائب التفسیر ، علم طبقات المفسرین ، علم خواص الحروف ، علم خواص الروحانیہ من الاوقاف ، علم التصریف بالحروف و الاسماء ، علم الحروف النورانیہ و الظلمانیہ ، علم التصرف بالاسم الاعظم ، علم الکسر و البسط ، علم الزائرہ ، علم الجفر و الجامعہ ، علم دفع مطاعن القرآن (د) علم درایۃ الحدیث : علم المواعظ<sup>۱</sup> ، علم الادعیہ و الاوراد<sup>۲</sup> ، علم الآثار ، علم الزهد و الورع<sup>۳</sup> ، علم صلوة الحاجات ، علم المغازی -

(۰) علم الکلام<sup>۴</sup> : مولف نے اس علم کو اپنی عام شکل میں چھوڑ دیا ہے اور اس کے فروعیات بیان نہیں کئے جس کا سبب اس نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ عام اعم موضوعات میں ہے اور علوم کی جملہ فروعیات کو شامل ہے -

(و) علم اصول الفقہ : علم النظر ، علم المناظرہ ، علم الجدل<sup>۵</sup> -

(ز) علم الفقہ : علم الفرائض ، علم الشروط و السجلات ، علم القضا ، علم معرفۃ حکم الشرائع ،

علم الفتاوی -

### طاشکبری زادہ کی تنسیق پر ایک نظر

علم تنسیق العلوم کی ابتدا فارابی سے ہوتی ہے اور اس کی آخری اور ترقی یافتہ شکل طاشکبری زادہ کی تنسیق ہے - اس کے دیکھنے سے اہل نظر اندازہ کر سکتے ہیں کہ جو عنوانات اس نے قائم کئے ہیں ان کے فروعی علوم کے بیان میں کس قدر ربط قائم رکھا ہے اور کس طرح درجہ بدرجہ وہ عام سے خاص اور خاص سے اخص کی طرف آیا ہے ، لیکن اسی کے ساتھ کہیں کہیں اس میں کمزوری بھی پائی جاتی ہے ، مثلاً :

۱ - دوحہ ثانیہ کی شعب دوم : « علم الالفاظ المركبات » کے عنوان کے تحت

وہ اس کے فروعی علوم کو « علم نحو » سے شروع کرتا ہے اور « علم المحاضرہ » تک ایک خاص ترتیب کے ساتھ آتا ہے لیکن آخر میں اسی عنوان کے ذیل میں وہ « علم الدواوین » اور « علم التواریخ » کو رکھ دیتا ہے جو کسی طرح اس عنوان میں مندرج نہیں ہوتے -

۲ - اسی دوحے کی تیسری شعب : فروع علوم عربیہ « علم الالفاظ » کے ذیل میں بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہے ، پھر اگر کوئی مناسبت تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کے تحت

1. Morals (Islam), 297.5

2. Prayers, 297.3

3. Asceticism : devotion, 297.4

4. Doctrines and dogmas, 297.2

5. Dialectics, 160

اس نے جو علوم دئے ہیں وہ ایک دوسرے سے کچھ مربوط نہیں ، ان میں کچھ علوم تو وہ ہیں جو اس دوحے کی شعب دوم : علم الالفاظ المركبات میں مندرج ہونے کے ہیں مثلاً :  
 علم الامثال - علم استعمال الالفاظ - علم الترسل - علم الشروط و السجلات -  
 علم الالفاظ - علم المعنى - علم التصحيف - علم المقلوب - علم الجناس -  
 علم الاحاجی و الاغلو طات -

باقی علوم وہ ہیں جو مختلف عنوانات کو چاہتے ہیں مثلاً : علم اخبار الانبیا ، المغازی والسير ، تاریخ الخلفاء ، طبقات القراء ، وغیرہ۔ یہ علوم ظاہر ہے کہ علم الالفاظ اور اس کی مفروضہ فرع علوم عربیہ سے کوئی گہرا ربط نہیں رکھتے۔

۳۔ دوحہ رابعہ کی شعب دوم « العلم الطبيعى » کے عنوان میں علم الفراسة بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ در اصل علم النفس کا فروعی علم ہے جیسا کہ « ڈیوی » کے یہاں ہے، اس کے بعد اس شعب کی تقسیم میں اس نے « علم الشامات و الخيلان » کو علم الفراسة کی فرع قرار دیا ہے حالانکہ یہ خالص علم الحيوانات کا موضوع ہے چنانچہ ڈیوی نے اس کو علم الحيوانات میں (Insectivora) کے ذیل میں درج کیا ہے۔ جس کا نمبر (599.33) ہے۔ لیکن اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مولف کے زمانے تک یہ علم (علم الحيوانات) اتنی مکمل اور سائنسی فنک شکل میں نہ تھا اور زیادہ تر حیوانات کو تجربہ اور فراسة ہی کی بنا پر پہچانا جاتا تھا۔

۴۔ علم العدد (Arithmetic) کے ذیل میں علم « حساب الفرائض » اور « حساب البوا » بھی بے جوڑ ہیں۔ ان میں اول الذکر علم تو خالص فقہ اسلامی کا موضوع ہے جیسا کہ آگے چل کر اس نے خود اس کو فقہ کے فروعی علوم میں رکھا ہے، دوسرا علم « علم حساب البوا » طبیعیات (Physics) سے متعلق ہے۔

۵۔ بعض مقامات پر اس سے یہ تسامح بھی ہوا ہے کہ ایسے علوم کو جو ایک دوسرے کے بالکل مماثل ہیں اور اس لحاظ سے ان کو ایک ہی عنوان کے ذیل میں ہونا چاہئے تھا، الگ الگ عنوانوں میں بانٹ دیا ہے جس کے نتیجے میں وہ ایک دوسرے سے بہت دور جا پڑے ہیں، مثلاً « علم آلات الساعة » اور « علم النبکات » دونوں ایک ہی اور اگر فرق بھی ہے تو بہت باریک، لیکن مولف مذکور نے اول الذکر کو علم ہیئت (Astronomy) کے ذیل میں درج کیا ہے اور دوسرے کو علم هندسہ (Geometry) کی

فروع میں۔ اسی طرح «علم التماہی العدیدہ فی الحروب» (Strategy) اور علم قودا المساکرو الجیوش (Tactics) دونوں علوم عسکرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اس بنا پر ان کو قریب قریب ہونا چاہئے تھا جیسا کہ ڈیوی نے کیا ہے لیکن اس تنسیق میں وہ ایک دوسرے سے کافی دور ہو گئے ہیں چنانچہ اول الذکر علم «التماہی العدیدہ فی الحروب» کو غالباً لفظ عدد کا لحاظ کرتے ہوئے علم العدد (Arithmetic) کے ذیل میں رکھا ہے اور دوسرے کو فروع حکمہ عملہ میں۔

ایک اہم اعتراض اس پر یہ بھی ہے جو مواف کشف الظنون نے اس پر جگہ جگہ وارد کیا ہے کہ اس نے علوم کو ضرورت سے زیادہ پھیلایا ہے اور ایسے ایسے جزئی موضوعات کو مستقلاً ایک علم قرار دیا ہے جن پر نہ زیادہ تصانیف ہیں اور نہ علمی اعتبار سے ان میں کوئی اہمیت ہے، خصوصاً علوم شرعیہ: علم حدیث و تفسیر وغیرہ کی تقسیم میں اس نے انتہائی فراخ دلی سے کام لیا ہے۔

اس اعتراض کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھنے کی ضرورت ہے کہ جتنا جتنا زمانہ آگے بڑھتا ہے اسی قدر تھے تھے علوم وجود میں آتے ہیں اور پرانے علوم اور ان پر تصانیف ختم ہوتی جاتی ہیں اس لئے یہ کوئی ضروری نہیں کہ آج جو علم ہم کو غیر اہم معلوم ہوتا ہے وہ اب سے چند صدی قبل بھی اسی حیثیت میں ہو، مثال کے طور پر یہی علوم جو علم التفسیر کے ذیل میں مولف نے دئے ہیں ان میں اکثر وہ ہیں جو آج ہمیں نامانوس معلوم ہوتے ہیں اور ان پر کوئی تصنیف نہیں ملتی لیکن «فہرست ابن ندیم» کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ ان علوم پر مسلمانوں نے کس قدر تصانیف چھوڑی ہیں۔

بہر حال ان کمزوریوں کے باوجود بھی یہ تنسیق آج کی عمل دنیا کے لئے ایک تحفہ ہے ورنہ کم از کم جس زمانے کی یہ تنسیق ہے اس زمانے والوں کے لئے یہ ایک مکمل اور جامع و شامل کام تھا اور اس کو وہی درجہ حاصل تھا جو آج ڈیوی کی عشری تنسیق «Decimal classification» کو حاصل ہے۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد تہانوی: مولف «کشاف الاصطلاحات» کے وقت تک جتنا کام اس سلسلے میں ہوا ہے اس سب کا ماخذ یہی تنسیق ہے اور باوجود زمانہ آگے بڑھ جانے کے اس پر کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔



شروانی<sup>۱</sup> ۱۰۳۶ (۱۶۲۶):

المولیٰ احمد امین بن صدر الدین۔ اس کی کتاب «الفوائد الخافانیہ» اس سلسلہ کی قابل ذکر کتاب ہے۔ یہ کتاب اس نے سلطان احمد عثمانی کے لئے تالیف کی تھی اور اسی مناسبت سے اس نے اس کے مختلف ابواب کے نام لشکر کی ترتیب کے مطابق، مقدمہ میمنہ، میسرہ، ساقہ اور قلب رکھے ہیں۔

کتاب کے مقدمے میں اس نے علم کی ماہیت اور اسکی تقسیم پر روشنی ڈالی ہے۔ میمنہ میں علوم ادبیہ اور میسرہ میں علوم عقلیہ کا بیان ہے۔ قلب علوم شرعیہ کے لئے مخصوص رکھا ہے۔ اس طرح اس نے ۳۵ علوم اس کتاب میں وارد کئے ہیں۔

کاتب چلبی<sup>۲</sup> ۱۰۱۷ (۱۶۰۷):

مصطفیٰ بن عبد اللہ مشہور بہ حاجی خلیفہ و کاتب چلبی۔ اس کی کتاب «کشف الظنون فی اسامی الکتب و الفنون» جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے کتابوں کے نام اور فنون کے ذکر میں مشہور کتاب ہے جس کو «مفتاح السعاده» کے بعد دوسری کتاب اور اس کا ابھرا ہوا نقش کہا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب عربی، فارسی، ترکی کتابوں کے عنوانات کا ایک بڑا اہم اور مفید ماخذ ہے۔ اس کے مقدمے میں مولف نے، مقدمہ ابن خلدون کی فصل سادس اور «مفتاح السعاده» نیز اسی فن پر دوسری کتابوں کے بعض مفید ابواب کی ایک تلخیص کی ہے اور اس کا انداز وہی ہے جو طاشکبری زادہ کی «مفتاح السعاده» کا۔ اس نے کتابوں کے عناوین کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے رکھی ہے اور اسی سلسلے سے درمیان درمیان میں علوم کا ذکر کیا ہے۔ علوم کی تعریف اور ان کا بیان بیشتر مقامات پر اس نے «مفتاح السعاده» سے نقل کیا ہے اور ساتھ ہی کہیں کہیں اس پر تنقید بھی کرتا ہے۔ علوم قریب قریب سب وہی ہیں جو اس سے پہلے طاشکبری زادہ تفصیل سے بیان کر چکا ہے غالباً چند علوم وہ ہیں جن کو «مفتاح السعاده» پر اضافہ کہا جاسکتا ہے۔

ابوالبقا الکفوی الحنفی<sup>۳</sup> ۱۰۹۵ھ (۱۶۸۳):

اس نے اپنی کتاب «کلیات ابی البقا» یا «کلیات العلوم» میں مختلف علوم و فنون اور ان پر اہم مولفات کا ذکر کیا ہے۔ آخر میں ایک فصل اس نے کلیات متفرقات کے لئے

۲ کشف الظنون، مقدمہ ۱۲

۱ خلاصۃ الاثر ۳: ۲۷۵، کشف الظنون، مقدمہ ۱۱

۳ معجم المطبوعات، ج ۱، ۲۹۴

رکھی ہے جس میں مختلف قسم کی مفید معلومات درج ہیں۔ یہ کتاب بولاق، ۱۲۵۳: ۴۳۰،  
طهران، ۱۲۸۶: ۳۸۹، آستانہ ۱۲۸۷: ۷۸۱ سے شائع ہو چکی ہے۔  
تہانوی<sup>۱</sup>، ۱۱۵۸ھ (۱۷۴۵ء):

شیخ محمد علی بن علی مولف کتاب «کشاف اصطلاحات الفنون» یہ کتاب اصلاً لغات و  
فنون اور اصطلاحات کی ایک ڈکشنری ہے لیکن اس کے مقدمے میں اس نے مختلف علوم کا  
بھی بیان کیا ہے اور ان کی مختلف تقسیمیں کی ہیں۔

#### تنسيق علوم مغربی ممالک میں

ممالک عالم میں صرف یونان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہاں سب سے پہلے علم و  
حکمت کے چراغ روشن ہوئے اور وہیں سے اس کی شمعیں دنیا کے مختلف اطراف میں  
پھیلیں، چنانچہ علم تنسيق علوم کا نقطہ ابتدا بھی ہم کو وہیں سے ملتا ہے اور تاریخ بتاتی ہے  
کہ افلاطون کے زمانے میں یہ تصور پیدا ہو چکا تھا لیکن اس کے بارے میں یہ کہا جاتا  
ہے کہ وہ علم کی تقسیم کے نظریہ سے متفق نہ تھا۔ اس کا خیال تھا کہ علم ایک معنی  
واحد ہے اور تمام علوم ایک حقیقت واحدہ کی طرف منتهی ہوتے ہیں، لہذا اس کی  
تقسیم کرنا صحیح نہیں۔ البتہ افلاطون کا شاگرد ارسطو اس باب میں اپنے استاد کے نظریہ سے  
متفق نہ تھا۔ اس کی رائے تھی کہ علم کی دو قسمیں ہیں: نظری اور عملی، علوم نظریہ کا  
موضوع «شے» ہے، اپنی ماہیت کے لحاظ سے اور غایت ان علوم کی مجرد معرفت ہے۔  
دوسری تقسیم میں وہ علوم نظری کو تین شعبوں میں تقسیم کرتا ہے: فلسفہ اولیٰ۔ ریاضیات۔  
طبیعیات۔ پھر ریاضیات کی اس نے دو قسمیں کی ہیں: علم العدد اور علم الهندسہ۔ \*

ارسطو کے بعد اس کے شاگردوں نے اس پر ایک قسم یعنی علوم کتابیہ (خطابت  
و شعر) کا اور اضافہ کیا۔ یہ نظام تنسيق تیسری صدی ہجری تک اسی شکل میں ملتا ہے  
لیکن اس کے بعد جب فارابی کی کتاب «احصاء العلوم» لکھی گئی تو مشرقی ممالک میں یہ  
علم ایک مستقل صورت میں روشناس ہوا اور پھر اس کے بعد ہر صدی میں اس پر اضافہ  
ہوتا رہا، لیکن یورپین ممالک میں یہ علم بارہویں صدی مسیحی میں آیا ہے اور اس کا ذریعہ  
یہیں فارابی کی «احصاء العلوم» ہے، چنانچہ لاطینی زبان میں اس کتاب کے جو چند ترجمے  
ہوئے ہیں وہ سب بارہویں صدی مسیحی کے ہیں۔ ان میں سب سے اہم وہ ترجمہ ہے جو

جیرارد دی کریمونا Gerard de Cremona سے منسوب ہے<sup>۱</sup>۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر عثمان امین لکھتے ہیں: «قابل ترجمہ دی کریمونا بالنص العربی فوجدتها مطابقة لنسخة الاحصاء بمكتبة كوريال اسبانيا» (میں نے دی کریمونا کے ترجمے کا اصل عربی متن سے مقابلہ کیا تو اس کو احصاء کے اس نسخے کے بالکل مطابق پایا جو اسپین کے مکتبہ کوریاں میں محفوظ ہے)۔

اسی صدی میں ایک اسپینی مستشرق Gundissalinus نے "de division Philosophiae" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی جس میں اس نے فلسفہ کی تقسیم کی ہے۔ اس کتاب کے بارے میں ڈاکٹر باور (Baur) لکھتا ہے کہ گندیسالیئوس نے یہ تقسیم بتمامہ فارابی کی کتاب سے لی ہے۔ یہی خیال اس کے بارے میں مورس دی وولف کا ہے، وہ کہتا ہے کہ گندیسالیئوس کی یہ کتاب قدرے تصرف اور اضافوں کے ساتھ فارابی کی کتاب سے منقول ہے نیز جو اضافے اس میں کئے ہیں وہ لامانیوس، اسحاق اسرائیلی، ابن سینا اور ایزودور الاشبیلی کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔

مستشرق فارمر کا بیان ہے: فارابی کی احصاء العلوم اور گندیسالیئوس کی «تقسیم فلسفہ» بارہویں صدی مسیحی کے اواخر سے یورپین ممالک میں روشناس ہوئی ہے۔ نیز ان دو کتابوں کو یہاں لانے کا شرف دانیل آف مورلی (Danial of Moraly) کو حاصل ہے جو جیرارد دی کریمونا کا شاگرد تھا۔ اس کے بعد یہی مولف لکھتا ہے کہ وینسٹ ڈی بیوویس (متوفی ۱۲۶۴ء) نے «احصاء العلوم» سے جملے کے جملے اور پوری پوری عبارتیں نقل کی ہیں جو اس نے یوحنا الاشبیلی کے ترجمہ «احصاء» سے اقتباس کی ہیں اور ان کو اپنی کتاب Speculum doctrinale میں وارد کیا ہے اور اس کے ذریعہ سے اس نے وہ شہرت حاصل کی جو دوسروں کو حاصل نہیں ہو سکی<sup>۲</sup>۔

بیکن، روجر (۱۲۱۴ - ۱۲۹۴ء)<sup>۳</sup>۔

تیسری قابل ذکر شخصیت جس نے فارابی کی «احصاء العلوم» سے استفادہ کیا ہے، وہ یورپ کا مشہور فلسفی روجر بیکن (Roger Bacon) ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

۱ یہ ترجمہ پیرس کے دارالکتب الوطنیہ میں لاطینی خطوط کے کلکٹن میں موجود ہے جس کا نمبر ۹۳۳۰ ہے اس کا عنوان یہ ہے: "liber Alfarabii de Scientiis, translatus a Magistro Girardo Cremonensi"

۲ صدر سابق

۳ مقدمہ احصاء العلوم، دارالکتب ۱۹۴۹ء ص ۴

۴ کولمبیا انسائیکلو پیڈیا (Bacon)

اس نے اپنی تالیفات میں فارابی کا ذکر اقلیدس، بطلیموس، بینوس، قدیس، اغسطین اور بوئیوس کے ساتھ کیا ہے اور اپنی کتاب «Opus Tertium» میں وہ خاص طور سے احصاء کی طرف توجہ دلاتا ہے، غالباً اسی بنا پر بعض جرمن محققین نے یہ رائے قائم کی ہے کہ «بیکن» کی مولفات میں فارابی کا پورا پورا اثر جھلکتا ہے<sup>۱</sup>۔ لیکن کسی نظام تنسیق کا اس کے یہاں ذکر نہیں ملتا۔

بیکن کے بعد پندرھویں صدی عیسوی تک یورپ میں اس موضوع پر کسی تالیف کا تاریخ سے پتہ نہیں چلتا، البتہ سولہویں صدی کی ابتدا سے بے دریغ مختلف نظامہائے تنسیق ملتے ہیں، ان میں سب سے پہلا نظام کنراد جسٹر کا ہے۔

C. Gesner

جسٹر، کنراد (۱۵۱۶ - ۱۵۶۵)<sup>۲</sup> :

سوئٹزرلینڈ کا مشہور ماہر علم الحیاء اور فہرست نگار تھا، اس نے ۱۵۴۵ء میں ایک جدید نظام تنسیق وضع کیا اور ایک کتاب بعنوان «Bibliotheca Universalis» شائع کی جو چار مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں اس نے علم کو حسب ذیل اکیس شعبوں میں تقسیم کیا ہے۔

1—Grammer	علم النحو	12—History	علم التاريخ
2—Dialectics	علم الجدل	13—Diverses	مختلف العلوم
3—Rhetoric	بلاغت و انشا	14—Natural philosophy	فلسفہ طبیعیہ
4—Poetry	نظم	15—Prime philosophy	فلسفہ لاهوتیہ
5—Arithmetic	علم الحساب	16—Moral philosophy	فلسفہ اخلاق
6—Geometry	علم الهندسہ	17—Economic philosophy	تدبیر منزل
7—Music	علم الموسيقى	18—Politics	علم سیاست
8—Astronomy	علم الهيئة	19—Jurisprudence	علم فقہ
9—Astrology	علم النجوم : تنجیم	20—Medicine	علم طب
10—Divination and Magic	عرافہ و سحر	21—Theology	دینیات
11—Geography	علم جغرافیا		

۱۔ عثمان امین : مقدمہ احصاء العلوم -

۲۔ داہر : دلیل الامارہ الی علم الکتاب و فن الکاتب (ص ۹) -

Bacon, Frances

بیکن، فرانسس (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶ء) :<sup>۱</sup>

یورپ کا مشہور عالم اور فلسفی ہے۔ اس نے علوم کی تقسیم خالص فلسفیانہ انداز پر کی ہے، اس میں جو خصوصیت نمایاں طور پر ملتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے علوم کو ملکات ثلاثہ : خیال، ذاکرہ اور عقل پر تقسیم کیا ہے۔ ان میں ہر ملکہ وہ ہے جس سے کچھ نہ کچھ علوم متعلق ہیں اور وہ مستقل حیثیت رکھتے ہیں، مثلاً ملکہ ذاکرہ سے علوم تاریخہ، ملکہ خیال سے علوم شعر و خطابت، عقل سے متعلق الہیات، فلسفہ طبیعیہ اور اس کے متفرع علوم مثلاً ریاضیات اور ماوراء الطبیعة وغیرہ۔ اس کا یہ نظریہ تھا کہ تمام علوم ایک نقطہ واحد کی طرف پلٹتے ہیں اور وہ فلسفہ اولی یا فلسفہ مختصرہ ہے۔

بیکن کی یہ تقسیم اتنی مقبول ہوئی کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں فرانس میں جو دائرۃ المعارف مرتب ہوا ہے اس میں علوم کی جو طبقہ بندی کی گئی ہے اس کی بنیاد تمام تر بیکن کی اسی تقسیم پر ہے<sup>۲</sup>۔

بیکن کے بعد « D' Alembert » (۱۷۱۷ - ۱۷۸۳) نے اس تنسیق کو آگے بڑھایا اور اس کے دائرے میں وسعت پیدا کی، چنانچہ منسقین کی رائے ہے کہ انیسویں صدی میں جو مشہور نظامہ تنسیق سامنے آئے ہیں ان کی تشکیل میں المبرٹ کی تنسیق کو بہت بڑا دخل ہے۔ ان میں حسب ذیل نظام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں<sup>۳</sup>۔

Comte, Auguste

کومت، اگست (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷ء)<sup>۴</sup>

قرآنس کا مشہور فلسفی تھا، اس کا نظریہ تھا کہ نظام اجتماعی کی تاسیس کے لئے یہ ضروری ہے کہ علوم کی نبویب و تنسیق اس طرح کی جائے جو اس کے تمام شعبوں پر حاوی ہو، باینظور کہ مختلف علوم کا ایک دوسرے سے تعلق اور ان کے درمیان اصل اور فرع کی جو نسبت ہے وہ ظاہر ہو جائے۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ علوم ابد تک نسبی ہوتے چلے جائیں گے اور حقیقت مطلقہ اس نکتہ میں گم ہو جائیگی، اس لئے یہ ضروری ہے کہ علوم کی غرض و غایت نفعیہ ہو یعنی وہ نوع بشری کے لئے مفید ہوں۔ یہ چیز اسی وقت ممکن ہے جب علوم و معارف کی تنظیم فلسفیانہ انداز میں کی جائے، ایسی تنظیم جس میں وحدت اور رابطہ کے خد و خال نمایاں رہیں۔ اس سے یہ

۲ داغر : دلیل الامارب (ص ۴) -

۳ کولمیا انسائیکلو پیڈیا (Comte)

۱ کولمیا انسائیکلو پیڈیا (Bacon)

۲ اچھا

نتیجہ نکلتا ہے کہ علوم کی تقسیم فلسفہ اجتماعیہ کی اساس اور بنیاد ہے۔ نیز وہ علوم جو زیادہ توجہ اور تسبیق کو چاہتے ہیں وہ عام واقعہ یقینیہ ہیں۔ اس کا نظریہ تھا کہ علوم میں ایک تدریج اور تسلسل ہے اور جو علم جتنا زیادہ واقعی اور مضبوط ہے اسی قدر وہ اس سلسلہ تدریج میں پہلے جگہ پائیگا۔ اس کے بعد جس علم کی جتنی زیادہ یہ حیثیت نمایاں ہوگی اسی کے بقدر وہ اس سلسلہ میں اس کے قریب آئیگا۔

وہ علوم جو سب سے زیادہ واقعی اور دقیق ہیں وہ علوم ریاضیہ ہیں اس لئے کہ انہیں کے ذریعے سے تمام قوانین علمیہ کی تحدید کی جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ اس کے نزدیک قوانین علمیہ کی اساس اور بنیاد ریاضیات ہیں اور یہ سب کے سب ریاضی تقسیم کے قابل ہیں۔ لہذا ریاضیات اپنی حیثیت واقعیت کے لحاظ سے پہلے درجے میں ہیں اور ریاضیات کے نتائج پر علوم فلکیہ اور علوم طبیعیہ کی بنیاد ہے، نیز علوم طبیعیہ اساس ہیں علم کیمیا کی، اور علم کیمیا علم الحیاء کی اور علم الحیاء علم الاجتماع کی اساس اور بنیاد ہے۔ اس طرح علم کی تقسیم حسب ذیل ترتیب کے ساتھ قرار پائی ہے<sup>۱</sup>۔

ریاضیات (Mathematics)، علم الفلک (Astronomy)، طبیعیات (Physics)

کیمیا (Chemistry)، علم الحیاء (Biology)، علم الاجتماع (Sociology) -

غرض کہ اس مقام پر کوٹ نے بڑی دلچسپ بحث کی ہے۔ اس کی اس تسبیق کے بارے میں علمائے فلسفہ کی یہ رائے ہے کہ کوٹ کی یہ تسبیق تمام سابق اور لاحق نظامائے تسبیق پر فوقیت رکھتی ہے لیکن اسی کے ساتھ جن لوگوں نے اس کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے ان کی یہ رائے ہے کہ یہ تسبیق علوم کے نشو و ارتقا کے تاریخی پہلو سے متفق نہیں ہے۔

Brunet, Jacques Charles

برونٹ، جیکس چارلس<sup>۲</sup> (۱۷۸۰-۱۸۶۷):

فرانس کا مشہور فہرست نگار تھا، اسکی کتاب «Standard Bibliographical Dictionary»

زیر نظر موضوع پر نہایت اہم اور جامع کتاب ہے، جس نے اتنی مقبولیت حاصل کی کہ پچھلے درجے میں اس کے پانچ ایڈیشن شائع ہوئے، ان میں آخری ایڈیشن ۱۸۶۰-۸۶ء میں نکلا تھا۔ یہ کتاب ۶ ضخیم جلدات میں ہے۔ دو جز جو ضمیمے کے طور پر ہیں ان کو بعد میں شامل کیا گیا ہے جن کے مصنف Deschamps اور گوستاف برونٹ (G. Brunet) ہیں۔

۱ دہلی الاطراف الی علم الکتاب و فن الکتاب (ص ۵) ۲ اجزاء ص ۱۰

اس کتاب کی پہلی پانچ جلدوں میں مصنف نے مکتبوں کے عنوانات دیے ہیں اور ان کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے رکھی ہے - ہر عنوان کے ذیل میں اس نے کتاب کا اجمالی تعارف کرایا ہے اور ان کی اہمیت کو واضح کیا ہے جس کو پڑھ کر کتاب کے بارے میں ضروری معلومات حاصل ہو جاتی ہیں - چھٹی جلد ایک عام فہرست ہے جس میں علوم و فنون کی ان کے موضوعات کے مطابق تنسيق کی ہے - یہ تمام موضوعات حسب ذیل پانچ اصول کے تحت مندرج ہیں :

A Theology	دینیات
E Jurisprudence	فقہ
I Sciences and Art	سائنس اور آرٹ
Q Belles Lettres	آداب رفیعہ
U History	تاریخ

#### ڈیوی کی عشری تنسيق :

عرب کے ایک حکیم اور فلسفی کا قول ہے :

« العلم نقطة كثرة ما الجاهلون » ( علم ایک نقطہ ہے جس کو جاہلوں نے کثیر

بنا دیا ہے )

اس قول کا کوئی پس منظر میرے سامنے نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کہنے والے نے علم کو کس اعتبار سے نقطہ کہا ہے ، لیکن عمومی طور پر جو بات اس سے سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ علم ایک بسیط حقیقت ہے جس کا کوئی تجزیہ نہیں کیا جاسکتا ، لیکن انسان چونکہ جاہل ہے اور جاہل پیدا ہوا ہے اس لئے حصول علم کی منزل میں اس کو قدم قدم پر شرح و تفسیر کی ضرورت ہے - اسی کے ساتھ چونکہ اس میں مادہ فکر و استنباط بھی ہے اس لئے ایک ایک چیز پر وہ مختلف جہات اور مختلف پہلوؤں سے سوچتا ہے ، جس کا سبب وہی اس کی جہالت ہے - اس طرح جتنی اشیا فرض کی جائیں اتنے ہی علم ہوں گے اور پھر ان میں سے ہر شے کے لئے جتنے مختلف پہلو فرض کیے جائیں اتنی ہی مرتبہ اشیا کی تعداد سے ان کو ضرب دیا جائے ، اس طرح ضرب در ضرب کے اصول پر ظاہر ہے کہ علوم کی تعداد کتنی زیادہ ہو جاتی ہے - انسان کی یہی وہ نیرنگی فکر ہے جس

کے نتیجے میں آج ایک بے پایاں دفتر نظر آتا ہے پھر بھی اگر اس پورے دفتر کو سمیٹنا شروع کیا جائے تو آخر میں وہی ایک نقطہ رہ جاتا ہے جس کو اصلی معنی میں عام کہا جاتا ہے ۔

غالباً اسی حقیقت کے پیش نظر ڈیوی نے اپنی تنسیق کو نقطہ سے شروع کیا ہے ۔ اس کے بعد « ۱ » سے چل کر « ۹۹۹ » پر لاکر ختم کر دیا ہے جو اس وحدت میں کثرت کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے ۔

ڈیوی کی یہ تنسیق ، کتابوں کی درجاتی تقسیم کا ایک خالص علمی طریقہ ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ کتابوں کی طبقہ بندی ان کے مشمولہ مواد اور موضوع کے مطابق کچھ اعداد کے ذریعہ سے کردی جائے اور ان اعداد کو باہم اس طرح ترکیب دیا جائے جو اس متعینہ موضوع کو ظاہر کرتے ہوں ۔ اسی کے ساتھ اس میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ مختلف موضوعات میں جو موضوع ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں یا ان کے درمیان اصل و فرع کی نسبت ہو وہ اپنی اسی نسبت کے قوت و ضعف کے اعتبار سے قریب قریب رہیں ۔ اس طرح یہ ایک ایسا سلسلہ ہے جس کی کڑیاں آخر تک ایک دوسرے سے مربوط اور مسلسل نظر آتی ہیں ۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے علوم کا تسلسل اور ان کے شو و ارتقا کی پوری پوری تاریخ سمجھ میں آجاتی ہے ۔

اس نے علم کی پہلی تقسیم دس روساء درجات میں کی ہے اور ان کو ۱ سے ۹ تک اعداد کی شکل میں ظاہر کیا ہے ۔ نیز ایسا مواد جو مذکورہ بالا درجات میں ہر ایک سے متعلق ہو سکتا ہے مثلاً اخبارات و جرائد ، کتب لغات ، مجموعے وغیرہ ، اس کے لئے اس نے ایک الگ درجہ بنایا ہے جس کا نام کلیات و عمومیات (General works) رکھا ہے اور اس کے لئے ۔ کی علامت مقرر کی ہے ۔ یہ تمام درجات سیکڑہ کی صورت میں نائے گئے ہیں مثلاً ... کلیات و عمومیات ، ۱۰۰ فلسفہ ، ۲۰۰ ادیان ، ۳۰۰ علوم اجتماعہ .... یہ پہلی اور اساسی جدول ہے جس کا نام میں نے « جدول روساء علوم » رکھا ہے ۔

دوسری تقسیم میں اس نے اس جدول کے ہر درجے کو نو ذیلی درجات میں تقسیم کیا ہے اور اگر اس میں کلیات و عمومیات کے درجے کو بھی شامل کر لیا جائے تو پورے



دس ہوتے ہیں۔ اس کی شکل یہ ہے کہ جس درجے کو تقسیم کیا گیا ہے اس میں کلیات و عمومیات کو مندرج سمجھا جائے مثلاً ۵۰۰ سائنسی علوم بشمول کلیات و عمومیات، ۵۱۰ علم الحساب، ۵۲۰ علم الہیۃ۔۔۔

تیسری تقسیم میں مذکورہ بالا تمام ذیلی درجات میں سے ہر درجے کو پہلے کی طرح پھر نو پر تقسیم کیا ہے مع ایک عام «یکشن» کلیات و عمومیات کے، مثلاً ۵۱۰ علوم ریاضیہ کا عام نمبر ہے اس کو جب تقسیم کیا تو ۵۱۱ علم الحساب، ۵۱۲ الجبر، ۵۱۳ علم الہندسہ۔۔۔

چوتھی تقسیم میں درجات کی تعیین کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا بلکہ جس قدر کسی علم کو خاص بنانا مقصود ہو اسی قدر اس کے آگے اعشاریہ کا صفر لگا کر اس کی تقسیم در تقسیم کی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر «علم الارض» میں جغرافیہ طبیعیہ کا نمبر ۵۵۱ ہے، اس کو جب خاص نانے کی غرض سے ڈیوی تقسیم کرنا ہے تو «ترکیب الارض» کا نمبر ۵۵۱۱، پھر جب اس کی تقسیم کی تو «ترکیب جوف الارض» کا نمبر ۵۵۱۱۱ ہوتا ہے اور «احوال داخلی ارض» کا نمبر ۵۵۱۱۲، «ترکیب اديم الارض» کا نمبر ۵۵۱۱۳، «کشش الارض» کا نمبر ۵۵۱۱۶۔

غرض کہ علوم کی تقاضیم میں اس کے یہاں ایک ایسی فلسفیانہ ترتیب ملتی ہے جو اس کو تمام نظامہء تسبیق پر فوقیت دینے کے لئے کافی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ ڈیوی کی یہ کتاب خالص لائبریری سائنس کی کتاب ہو کر رہ گئی ہے اور عام علمی حلقوں میں اس سے کوئی دلچسپی نہیں پائی جاتی، ورنہ میری نظر میں یہ ایک خالص علمی کتاب ہے اور اس کو پڑھ کر دنیا کے تمام علوم پر فی الجملہ بصیرت پیدا ہوسکتی ہے۔

نمانک اعداد :

عشری تنسیق کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اگرچہ اس کی بنیاد اعداد پر ہے اور اعداد کی کوتاہی دامن کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ان کی منزل ۱ سے چل کر ۹ پر ختم ہوجاتی ہے، نہ ان کو ۹ سے آگے بڑھایا جاسکتا ہے نہ ۱ سے اوپر، نہ درمیان میں کوئی اضافہ ممکن ہے۔ مولف کو اسی دائرہ میں رہ کر ہر جزئی سے جزئی موضوع کے لئے ایک مستقل نمبر متعین کرنا ہے، جن کی کوئی تعداد نہیں۔ اس پر بھی اس نے بنیادی طور پر ایسے اصول قائم کئے ہیں جس سے کلاسی فائر کا ذہن اعداد کی تکرار سے پریشان

نہیں ہوتا اور ایک عدد اگرچہ سیکڑوں جگہ سیکڑوں موضوعات کے لئے استعمال کیا گیا ہے پھر بھی جس جگہ پر جو عدد آتا ہے وہ اپنے اسی خاص موضوع کو بتاتا ہے جس کے لئے اس کو یہاں رکھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ۴۵۰ ایطالی زبان کا نمبر ہے نو ایطالی ادب کا نمبر ۸۵۰، ایطالی تاریخ کا نمبر ۹۴۵، ۰۳۵، ایطالی انسائیکلوپیڈیا یا ۰۷۵۔ ان میں سے ہر کیس میں ۵ کا عدد ایطالی کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ۵ کا عدد جہاں بھی آئے گا وہاں ایطالی زبان یا ادب وغیرہ ہی مقصود ہوں گے، اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر نو عدد نو موضوعات کے لئے وقف ہو کر رہ جاتے اور بس۔ بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایطالی کو جب بھی ظاہر کیا جائیگا تو ۵ سے ظاہر کیا جائیگا خواہ وہ ایطالی ادب ہو، تاریخ ہو، ایطالی زبان ہو یا اور اس سے منسوب کوئی دوسرا موضوع، اس طرح منطق کی اصطلاح میں ۵ اور ایطالی کے درمیان «عموم و خصوص من وجہ» کی نسبت ہے۔

یہ نمائندگی شکل خاص طور پر لسانیات، ادب، جغرافیہ اور تاریخ میں بہت نمایاں ہے۔ کلاس ۴۰۰ (لسانیات) اور ۸۰۰ (ادب) ان دونوں میں ۲ کے معنی ہیں انگلش، جیسے ۴۲۰ انگریزی زبان، ۸۲۰ انگریزی ادب۔ ۳ کے معنی ہیں جرمن، ۴ کے معنی ہیں فرانس، ۵ کے معنی ایطالی، ۶ کے معنی اسپین، ۶۹ کے معنی پرتگیز (۴۶۹، ۸۶۹)۔ اسی طرح ہر زبان کے ذیل میں ۱ کے معنی ہیں تحریری اور تقریری مواد، ۲ کے معنی ہیں علم الاشتقاق، ۳ کے معنی ہیں علم لغت (Lexicography)، ۴ کے معنی ہیں مترادفات، تضادات، متجانسات، ۵ کے معنی ہیں گریمر، جیسے انگلش ڈکشنری ۴۲۳، فرانسیسی مترادفات، ۴۴۴، پرتگیز گریمر : ۴۶۹۵۔

ہر ادب کے تحت ۱ جہاں آئیگا وہ نظم کو ظاہر کرے گا، ۲ ڈرامے کو، ۳ داستان و قصے کو، ۴ مضامین و مقالات کو، ۵ خطابت کو، جیسے جرمن ڈرامے کا نمبر ۸۴۲، ایطالی فن خطابت، ۸۵۵ وغیرہ وغیرہ۔

کلاس ۹۰۰ (تاریخ) میں یورپ کا نمبر ۹۴۰ ہے اور ۹۴۲ کے معنی ہیں انگلینڈ، ۹۴۳ کے معنی ہیں جرمنی، ۹۴۴ فرانس، ۹۴۵ ایطالی، ۹۴۶ اسپین، ۹۴۷ پرتگال۔ ۹۵۰ (تاریخ ایشیا) کے عنوان میں ۹۵۱ چین، ۹۵۲ جاپان، ۹۵۳ عرب، ۹۵۴ ہندوستان۔ اسی انداز پر دنیا کے تمام ممالک کی ماڈرن تاریخ ۹۴۰-۹۹۹ تک مندرج ہے۔

جغرافیہ کا اپنا خاص نمبر ۹۱۰ ہے ، نیز دنیا کے مختلف ممالک کا جغرافیہ ۹۱۴-۱۹ تقسیم کیا گیا ہے ۔ اس میں وہی رعایت رکھی ہے جو ۹۴۰-۹۹۹ میں ہے ۔ اس طرح جہاں ۹۴۰ ہوگا وہ یورپ کی تاریخ ہے اور ۹۱۴ یورپ کا جغرافیہ ، ۹۴۲ انگلینڈ کی تاریخ اور ۹۱۴۷۲ انگلینڈ کا جغرافیہ ، ۹۴۶۷۹ پرتگال کی تاریخ اور ۹۱۴۷۶۹ پرتگال کا جغرافیہ ۔ یہ چند موٹی موٹی مثالیں ہیں ورنہ ڈیوی نے اپنی پوری کتاب میں اس کا التزام رکھا ہے جسکی دقت کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو کبھی ایسے کاموں سے واسطہ رہا ہو ۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں لائبریری سائنس کے فن میں رکھی جاتی ہے لیکر میری نظر میں یہ ایک ادب اور آرٹ کی بھی کتاب ہے جس میں قوت متخیلہ اور جدت ذہن اور سلامتی فکر کے جوہر پوری طرح نمایاں ہیں ۔

تقاسیم شکلی (Form Divisions) :

ڈیوی کی عشری تنسیق میں علوم کی درجاتی تقسیم اگرچہ موضوع کی ترتیب سے ہے ، سوائے ادب کے ، پھر بھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی موضوع مختلف شکلوں میں آتا ہے ، مثال کے طور پر اقتصادیات ہی کو لے لیجئے ۔ یہ موضوع کبھی مضمون کی شکل میں ہوگا ، کبھی مجلے کی شکل میں ، کبھی اس پر نظریاتی بحث ہوگی وغیرہ وغیرہ ۔ اس کے لئے ڈیوی نے ایک جدول شکلی تقاسیم کی رکھی ہے جس کی مختصر اور بنیادی شکل یہ ہے :

Philosophy	۱ — فلسفہ
Hand-book and out-line	۲ — کتابچے اور خاکے
Dictionaries and encyclopaedias	۳ — فرهنگیں اور دوائر المعارف
Essays	۴ — مقالات
Journals	۵ — مجلات و جرائد
Societies	۶ — جمعیتیں
Study and teaching	۷ — مطالعہ اور تدریس
Collections	۸ — مجموعے
History	۹ — تاریخ

اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ کوئی موضوع ان میں سے جس شکل میں بھی ہو اسی کی علامت لگا کر اس کو ظاہر کر سکتے ہیں ۔ موضوع کو زیادہ سے زیادہ خاص

بنانے کا یہ ایک نہایت عمدہ طریقہ ہے۔ اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ان فارم ڈویژنس میں کچھ تو وہ ہیں جو شکل ہی کی حیثیت رکھتے ہیں اور مستقلاً وہ کوئی موضوع نہیں ہیں، مثلاً معاجم و لغات، جمعیتیں، مقالات، مجلات و جرائد، ماہنامے، مجموعے، لیکن ان کے علاوہ بقیہ فارم ڈویژن وہ ہیں جو مستقل ایک موضوع ہیں۔ اب اگر کوئی موضوع ان میں سے کسی ایک کی شکل میں آتا ہے تو کلاسی فائر کے لئے یہ غور کرنا ضروری ہے کہ ان میں اصل موضوع کیا ہے اور شکل موضوع کیا ہے، ورنہ عموماً نمبر غلط ہو جائے گا۔ اس کو متعین کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کے دونوں جزوں میں یہ دیکھا جائے کہ ان میں مضاف کون ہے اور مضاف الیہ کون ہے۔ جب یہ متعین ہو جائے تو اصل نمبر مضاف الیہ کو دیا جائے اور مضاف کو شکل قرار دیا جائے۔ مثلاً »تاریخ فلسفہ« یہ ایک موضوع ہے جس کے دو جز ہیں: تاریخ اور فلسفہ، ان کی باہمی نسبت پر جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ تاریخ مضاف ہے اور فلسفہ مضاف الیہ۔ لہذا اصل نمبر فلسفہ کا رہے گا اور تاریخ کو شکل کی حیثیت میں قرار دیا جائے گا۔ اب اس کو الٹ دیجئے یعنی مضاف کو مضاف الیہ اور مضاف الیہ کو مضاف کر دیجئے تو نمبر بھی الٹ جائیگا اور »فلسفہ تاریخ« کا نمبر ہوگا »۹۰۱« جبکہ »تاریخ فلسفہ« کا نمبر ۱۰۹ ہے۔

لیکن یہ کلیہ صرف انہی موقعوں پر عائد ہوتا ہے جہاں موضوع ایسے دو اجزا سے مرکب ہو جن میں ایک فارم ڈویژن ہو۔ ورنہ اگر ایسا نہیں ہے اور موضوع مرکب ہے تو پھر یہ کلیہ عکس ہو جائیگا یعنی اب نمبر مضاف کو دیں گے اور مضاف الیہ کو اعشاریہ کا صفر دے کر رکھیں گے، مثلاً اعداد و شمار یورپ، مستعمرات عرب۔ ان دونوں مثالوں میں اعداد و شمار اور مستعمرات اصل موضوع کی حیثیت رکھتے ہیں اور یورپ اور عرب کو ان کے ملک نمبر سے ظاہر کریں گے۔

#### عشری تنسيق اور مشرقی علوم :

مذکورہ بالا تمام خوبیوں کے ساتھ ساتھ عشری تنسيق میں ایک نمایاں کمزوری جو نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ عام علوم کے علاوہ جو علوم اسلام اور دیگر ایشیائی مذاہب اور زبان و ادب وغیرہ سے متعلق ہیں، ان کے بیان میں وہ بیحد تنگ نظر ہو جاتا ہے۔ یہ کمی سب سے زیادہ باب الادیان اور اس کے بعد لسانیات و ادب اور تاریخ میں ملتی ہے۔

باب الادیان میں اس نے اپنا پورا زور صرف دین مسیحی اور اس کے متعلقہ موضوعات پر صرف کیا ہے اور دوسرے تمام مذاہب کو اس نے صرف ضمنی حیثیت دی ہے، چنانچہ اس باب کی اس نے جو دس فصلیں کی ہیں ان میں پہلی فصل جو کلیات و عمومیات (General work) کی ہے اور دوسری فصل جو مذہب سے متعلق عام موضوعات پر مشتمل ہے، ان کو چھوڑ کر پوری سات فصلیں صرف دین مسیحی کو دی ہیں اور آخری ایک فصل میں دنیا کے مذاہب کو رکھا ہے۔

اس فصل کی تقسیم میں اس نے پہلے تو مذاہب سے متعلق عام اور مشترک موضوعات کو لیا ہے، اس کا مقصد غالباً یہ ہے کہ ۲۹۲ - ۲۹۷ اور پھر ۲۹۹ میں جتنے مذاہب کا اس نے ذکر کیا ان سب کے متعلقہ علوم کی تقسیم وہ اسی انداز پر کرانا ہے اور یہ کام جو خود مصنف کا تھا اب کلاسی فائر کا کام ہو جانا ہے۔ اس میں یہ ایک پیچیدگی یہ باقی رہتی ہے کہ « ۲۹۱ » میں جتنے موضوعات اس نے لئے ہیں وہ کلیۃً ان تمام مذاہب پر منطبق نہیں ہوتے، جس کے نتیجے میں ان کا فائدہ بہت محدود ہو کر رہ جاتا ہے۔

اس کے بعد ۲۹۲ - ۲۹۷ میں اس نے حسب ذیل انداز پر دنیا کے دوسرے مذاہب کا بیان کیا ہے۔

[ ۲۹۳ ] مذاہب المانیہ و ڈنمارکیہ، [ ۲۹۴ ] برہمن ازم اور اس کے متفرع مذاہب : ویدک، برہمن ازم قبل بدھ ازم، جین ازم، ہندو ازم، سیوا ازم، برہمو ازم، سکھ ازم، وشنو ازم۔ [ ۲۹۵ ] مذہب زردشت۔

اس مقام پر یہ امر ملحوظ ہے کہ مذکورہ بالا جتنے مذاہب کا اس نے ذکر کیا ہے ان میں سے ہر مذہب اپنے مقام پر کافی اہمیت رکھتا ہے اور اس لحاظ سے اس کو اگر پوری ایک فصل نہیں تو کم از کم ایک سالم نمبر کی ضرورت یقینی ہے۔ لیکن ڈیوی نے ان سب کو صرف ایک ضمنی حیثیت دی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع سے وہ جلد از جلد گذر جانا چاہتا ہے۔ اس پر ستم ظریفی یہ ہے کہ ان میں ہر مذہب کے متعلقہ موضوعات کی تقسیم وہ ۲۹۱ کی طرح کرانا ہے۔ اس طرح تقسیم کرنے پر اندازہ کیجئے کہ نمبر کتنا طویل ہو جانا ہے۔ غنیمت یہ ہے کہ اسلام کو اس نے ایک سالم نمبر دیا ہے ورنہ سکھ ازم اور وشنو ازم وغیرہ کی طرح اگر اس کو بھی دوسرے

عنوان کے تحت ڈال دیا جاتا تو اسلامی علوم کے لئے پھر کوئی گنجائش ہی باقی نہ رہتی۔ ۲۹۷ کے بعد ۲۹۸ خالی چھوڑ دیا گیا ہے، پھر ۲۹۹ کا نمبر اس نے ان تمام مذاہب کے لئے رکھا ہے جن کے لئے اب تک کوئی خاص نمبر مہیا نہیں کیا جاسکا۔ لیکن اس مقام پر بطور خود اس نے مذاہب کے نام متعین نہیں کیے بلکہ یہ کہہ دیا ہے کہ اس کی تقسیم ۴۹۰ کی طرح ہوگی۔ یہ بات بظاہر تو بہت معمولی ہے، مگر کلاسی فائر کے لئے اس میں پورا پورا سامان زحمت رکھ دیا گیا ہے، اس لئے کہ ۴۹۰ لسانیات کا باب ہے اور اس میں صرف زبانوں کے نام ملتے ہیں اور ہر زبان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مذہب کا نام بھی ہو، مثال کے طور پر «ہندوستانی» زبان کا نام تو ہے مگر مذہب کا نام آج تک سننے میں نہیں آیا۔ اسی طرح عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت وغیرہ یہ سب زبانوں کے نام ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی کسی مذہب کا نام نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے ہندوستان، ایران، ترکی وغیرہ سے منسوب کچھ مذاہب ہوسکتے ہیں اور یہی مقصد مولف کا معلوم ہوتا ہے، مگر اب سوال ان مذاہب کی تشخیص اور ان کے اصل ناموں کا رہ جاتا ہے۔ گویا ایک کلاسی فائر کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ مختلف ذرائع سے ان تمام مذاہب کے نام معلوم کرے اور مصنف کی ہدایت کے مطابق ان کو صحیح نمبر دے۔

اسلام کو اس نے جو چند نمبر دئے ہیں وہ اگر نہ دئے جاتے تو بہتر تھا، غور کیجئے کہ اسلام کے سیکڑوں فرقوں میں اس کی نظر جاتی ہے تو باقی فرقے پر جو ایک بالکل نیا فرقہ ہے اور اس کو خصوصیت کے ساتھ نمبر دیا جاتا ہے حالانکہ اس کے مقابلے میں دوسرے فرقے اس سے کہیں زیادہ اہم موجود ہیں۔

حج اور روزہ کو اس نے مذہبی رسوم کے عنوان میں رکھا ہے حالانکہ اسلامی فقہ کی رو سے یہ دونوں اہم واجبات میں ہیں۔ زکوٰۃ کو اخلاقیات میں رکھنے کے کوئی معنی نہیں۔ فرضکہ اس قسم کی بہت سی کمزوریاں ڈیوی کے یہاں جگہ جگہ ملتی ہیں۔ ان سب کے باوجود بھی وہ ایک اہم کارنامہ ہے جس کے لئے علمی دنیا کو اس کا شکر گزار ہونا چاہئے۔



natives from labour of the country by introducing and propagating the improved art of agriculture and the use of agricultural implements and machinery as known and practised in Europe it shall be bound to give up the possession of the garden under notice and the Government shall be its sole master.

I, therefore, beg to ask you to grant to the Society the piece of the ground and the garden above mentioned on the conditions offered and to report to the Commissioner of the District on the subject.

I have etc.,  
Sd/SYUD AHMUD  
*Secy., Scientific Society*

*True Copy*

Allygurh  
*The 15th September, 1864*

Sd / J. H. PRINSEP  
*Collector*

*True Copy*

Sd/ J.C. ROBERTS  
*Head Assistant*

*True Copy*

KUNJ BIHARI LAL  
*Head Clerk*



[ 14 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to J. H. Prinsep,  
Collector and Magistrate of Aligarh (August 10, 1864)**

*Allygurh August 10, 1864.*

To

**J. H. PRINSEP, Esq.,**  
*Collector and Magistrate of Allygurh*

SIR

The noble residents of Allygurh district in conjunction with the Members of the Scientific Society have designed to raise a Building here for the use of that Society, as well as to provide it with a Library on a large scale which will contain books on all branches of literature, sciences and arts. Besides this, they also intend to furnish that Society with a stock of various agricultural instruments and model machines, as well as those relating to other arts and sciences, with a view to make use of those books and instruments in lecturing the people in general in the Society's rooms on various phenomena of modern arts and sciences of Europe and thus to induce and encourage the people to introduce in this country the European methods and practices of cultivating the land, as well as to avail themselves of the benefits derivable from the practices of other arts. The above residents and Members have studied some measures to bring these designs into effect and it has been proposed to hold a General Meeting of those residents and Members at this station on the 16th Instt., at 11 a.m., for the purpose of bringing those measures into execution. Now, as the attendance of the Tuhseeldars in this district which is under your charge is very desirable, I shall feel much obliged by your permitting them to attend the coming Meeting, provided there be no harm in your so obliging me.

**SYUD AHMUD**  
*Secretary, Scientific Society*

کسی طرح روک نہیں سکتا کہ اس کے خاص خاص حصوں کے ترجمے ہونے اور چھاپہ ہونے کی سفارش میں تامل کروں۔ مصر کی تاریخ کا اس کتاب میں بہت چھوٹا حصہ ہے۔ کل سو صفحہ اس کے ہیں اور اسمیں دنیا کی اس قدیم قوم کا ذکر ہے جس نے سب سے اول علوم اور فنون میں ترقی کی اس لئے میں سفارش کرتا ہوں کہ وہ حصہ اس کا ترجمہ ہو کر چھاپا جاوے۔

.....

ایصاحبوں۔ مجھکو اس بات کے کہنے کی بھی اجازت دو کہ میں چاہتا ہوں کہ اس سوسیٹی میں جو کتابیں چھاپی جاویں وہ نہایت عمدہ اور خوبصورت جیسے کہ ولایت سے کتابیں چھپ کر آتی ہیں چھاپی جاویں۔ میں کسی طرح راضی نہیں ہوں کہ کتابوں کو اسی طرح بدسلیقگی سے چھاپ کر جیسا کہ ہندوستان کے لیتھوگرافک پریس نے بے عزت کر دیا بے عزت کیا جاوے۔ میں سفارش کرتا ہوں کہ کتابوں کا چھپنا کلکتہ کے کسی نامی چھاپہ خانہ میں تجویز کیا جاوے اور شاید اس کام کے لئے بائبلٹ مشن پریس ایک عمدہ چھاپہ خانہ ہوگا۔

ایصاحبوں۔ میری گفتگو بہت لمبی ہو گئی اب چاہتا ہوں کہ اپنی گفتگو کا خاتمہ جتاپ چیرمیں کی شکرگزاری میں کروں جنکے سبب ہماری سوسیٹی کو ایک فخر حاصل ہوا۔ جنہوں نے اپنا قیمتی وقت اس کام کے انجام میں صرف فرمایا اور وہ کون ہیں جناب بی سیٹ صاحب اسکوئیرسی۔ بی ہیں۔

چنانچہ جناب مدوح کے شکر ادا کرنے پر مجلس برخواست ہوئی۔

دستخط

بی سیٹ

چیرمین

میں کہہ سکتا ہوں کہ ایسی تاریخ جس کی میں ضرورت ہندوستانیوں کے لئے سمجھتا ہوں ایک بڑے نامی مصنف رولن صاحب کی قدیم قوموں کی تاریخ ہے جس میں قدیم قوموں کی ترقی اور علوم و فنون کی ایجاد کا حال اور ان کے قوانین اور انتظام کا ذکر اور اس کی بھلائی اور برائی ایک نہایت صفائی، عمدگی اور فصیح تقریر سے بیان کی گئی ہے۔ درحقیقت وہ تاریخ جیسے کہ نوجوان طالب علموں کی تربیت کے لایق ہے ویسی ہی پختہ اور تجربہ کار لوگوں کی توجہ کی مستحق ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کی تربیت کے لئے میں اس تاریخ کو نہایت مفید سمجھتا ہوں۔ دنیا کی قوموں میں سے جس قدیم قوم نے کہ اول علوم اور فنون میں ترقی پائی اور جس سے مصر والے میں مراد لیتا ہوں اس کا حال نہایت خوبی سے اس بڑے مصنف نے لکھا ہے۔ ہندوستانی اپنی ناواقفیت سے سمجھتے ہیں کہ تمام علوم اور فنون کا خاتمہ یونان پر ہو گیا۔ میرا ارادہ یونان کو کچھ چھوٹی نگاہ سے دیکھنے کا نہیں ہے۔ میں بموجب قول اسی مصنف کے اقرار کرتا ہوں کہ ملک یونان کو کسی حیثیت سے خیال کیا جاوے، خواہ اس کی فوج کی شان و شوکت کے، خواہ دانشمندی کے قوانین کے، خواہ علوم و فنون کے رواج کی ترقی کے، ان سب باتوں میں انہوں نے ایک کامل درجہ کی ترقی ہم پہنچائی تھی اور اسی لئے اگر اس کو دنیا کا ایک مدرسہ کہا جاوے تو بجا ہے۔ مگر ہندوستانی کچھ نہیں جانتے کہ پہلے اس قوم کی وحشیانہ حالت کیسی تھی اور کس طرح اس قوم نے ایسی ترقی پائی تھی اور اب یورپ کی قوموں نے کس کس امر میں اور کس کس طرح ان سے بہت زیادہ علوم و فنون میں ترقی کی ہے۔ لائیکرگس کے قوانین کا اس مصنف نے نہایت عمدگی سے ذکر کیا ہے اور جو کچھ کہ اس سے فائدے ہوئے تھے اور جو باتیں اس میں بری اور انسان کی خلقی طبیعت کے مخالف تھیں وہ بھی بیان کیں ہیں۔ پس ایسے حالات کے پڑھنے سے امید ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت پر بھی کچھ روشنی پڑے۔

بالفعل سوشیٹی کی کمزوری کے سبب میں اس تمام کتاب کے ترجمہ کرنے اور چھاپنے کی سفارش کرنے میں تامل کرتا ہوں لیکن میں

قومیں گھنٹی گئیں یہاں تک کہ برباد ہو گئیں - میں بطور مثال کہتا ہوں کہ بالفعل سرچارلس ٹرویلین صاحب بہادر نے ایک مضمون پیش کیا ہے جسکے جواب کے لئے پانچ سو روپیہ کا انعام بھی ہے - وہ چاہتے ہیں کہ یہ بات بتائی جاوے کہ شہر بغداد کے خلفائے بنی عباس اور قرطبہ کے خلفائے سی امیہ کے زمانے میں اہل عرب کو علم یونان سے کس قدر فائدہ حاصل ہوا تھا ، اور بعد اسکے اہل یورپ کو جب وہ جہالت سے جاگنے لگے ، علم عربی سے کس قدر فائدہ پہونچا ، ان دونوں فائدوں کا باہم مقابلہ کرو اور اس مقابلہ کرنے سے نتیجہ نکالو تاکہ ان دنوں میں کہ پھر اس مملکت ہند میں اہل یورپ اور مسلمانوں میں باہم اختلاط حاصل ہوا ہے ، مسلمانوں کو اہل یورپ سے کس قدر علم حاصل ہو سکتا ہے - میری قوم کے بہت سے لوگ اب بھی موجود ہیں جو تمام علوم عربی اور فارسی میں نہایت عالی درجہ رکھتے ہیں اور ایشیا کے مورخوں کی تاریخیں بھی اکثر ان کی نظر سے گذری ہیں - پھر شاید کوئی شخص بتا سکے کہ ایشیا کے مورخ کی فلاں کتاب ایسی ہے جس میں اس قسم کے مضامین ( جو بعد کو آنے والی قوموں کی تربیت کی جڑ ہیں ) مل سکتے ہیں - یورپ کے مورخوں کا طرز بیان ایشیا کے مورخوں کا سا نہیں ہے - ان کی تصنیفوں میں کثرت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جن سے پیچھے آنے والی قومیں روشنی اور تربیت پاویں - صاحبان ڈائرکٹر پبلک اسٹرکشن نے چند کتابیں ”یورپ کے مورخوں کی ترجمہ کیں ہیں لیکن وہ نہایت چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں ، شاید بچوں اور دیہاتی مکتبوں کے لئے بکارآمد ہوں ، مگر قومی اخلاق کی درستی اور قومی تربیت کے لائق نہیں - کیا تم خیال کرتے ہو کہ اسی کتابوں سے جن میں صرف یہ بات لکھی ہو کہ فلاں سنہ میں فلاں بادشاہ ہوا اور فلاں سنہ میں مر گیا انسان کے اخلاق کی درستی اور قومی تربیت ہو سکتی ہے ، نہیں صاحبوں ، ہرگز نہیں ہو سکتی - جب تک کہ ایک قوم کے اخلاق اور اس کی بھلائیاں اور برائیاں ایک تفصیل سے نہ بتائی جاویں اور طرح طرح کی تقریروں اور مباحثوں سے ان کی بھلائی برائی ظاہر نہ کی جاوے دل میں اثر نہیں ہوتا -

کہ کل کیا ہوگا۔ وہ نہیں جانتے کہ دنیا میں جو بہت چھوٹی چھوٹی قومیں تھیں انہوں نے کیوں کر ترقی پائی اور کس طرح وہ ایک بڑے شاندار اور سایہ دار درخت کے مانند ہو گئیں۔ وہ نہیں جانتے کہ بڑی بڑی قومیں ایک بڑے میوہ دار درخت کے مانند پھل پھول رہی تھیں وہ کیوں کر مرجھا کر سوکھ گئیں۔ اس وقت میں جو جو قومیں دنیا میں بادشاہی اور شہنشاہی کر رہی ہیں ہندوستانیوں کو ان کے حال اور ان کے اقتدار اور ان کی قوت اور ان کی حشمت سے مطلق واقفیت نہیں ہے۔ وہ روم اور ایران اور تبت اور نیپال کا نام سنتے ہیں مگر ان کی اصلی قوت اور طاقت سے مطلق واقفیت نہیں رکھتے۔ وہ نہیں جانتے کہ کس قوم کی حکومت اور طاقت نے دنیا کے نقشہ کو خاص اپنے رنگ سے رنگین کر رکھا ہے۔ اگر سنہ ۱۸۵۶ء میں ہندوستان کے لوگ ان سب باتوں سے واقف ہوتے تو علانیہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء میں کیا ہوتا۔ یہ تمام باتیں مجھ کو دکھاتی ہیں کہ ہندوستانیوں کو علم تاریخ کی اشد ضرورت ہے۔

بیشک ایشیا میں بڑے بڑے مصنف گذرے اور انہوں نے تاریخ کی کتابیں بھی تصنیف کیں لیکن جن لوگوں نے ان تاریخوں کو دیکھا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان تاریخوں میں وہ باتیں جن سے اخلاق اور تربیت انسان کی درست ہوتی ہے مطلق نہیں ہیں۔ ان میں کچھ نہیں ہے بجز فقرہ بندی اور عبارت آرائی کے۔ ان میں کچھ نہیں ہے بجز تعریف اور خوشامد ان بادشاہوں کی جن سے بسبب حکومت شخصہ کے ہر ایک مصنف کو اپنی جان و مال کا اندیشہ تھا۔ تمام خرابیاں جو کسی بادشاہ کی سلطنت میں تھیں اس وقت کے مصنف اپنی جان و مال کے اندیشہ سے اس کو نہیں اکھ سکتے تھے۔ علاوہ اسکے ایشیا کے مصنفوں کی تحریر کا طرز بھی اس انداز کا نہ تھا جس سے پیچھے آنے والی قوموں کو کچھ روشنی حاصل ہو۔ ان کی تصنیفوں میں اس بات کا کافی ذکر نہیں پایا جاتا کہ کس زمانہ میں کس کس علم اور فن نے اور کس کس طرح پر ترقی پائی، کس کس طرح چھوٹی چھوٹی قوموں نے علم و ہنر میں ترقی اور نام آوری حاصل کی اور کس کس طرح بڑی بڑی

on the advisability of publishing the Translation of Rollin's Ancient History of Greece, as published in the Society's No. 5 (page 15), and that after considering the subject you will be pleased to communicate to me your opinion thereof at your earliest convenience.

The Translation is now quite ready as having now been also revised. Its going to the Press depends now only on the sanction of the Directing Council.

A one anna stamp is enclosed for your answer.

I remain, Sir,  
Your very obedient Servant,  
SYUD AHMUD  
*Secretary, Scientific Society*

### APPENDIX TO LETTER NO. 13

#### Extract from the Speech of Syed Ahmad Khan<sup>I</sup>

اے صاحبوں—اگرچہ تمام کام اجلاس کے ختم ہو گئے اور اب وقت برخاست کا ہے، مگر میں اجازت چاہتا ہوں کہ دو ایک لفظ ایک ضروری امر پر جو سب کے بعد ہم کو شروع کرنا ہے عرض کروں، اس مطلب پر جس کو میں کہنا چاہتا ہوں عموماً تمام ممبروں کی اور خصوصاً ممبران ڈریکٹنگ کونسل کی توجہ چاہتا ہوں۔

ہماری سوسیٹی میں سب سے بڑا کام اور بہت زیادہ دقیق حوالہ بالفعل درپیش ہے وہ ان کتابوں کا تجویز کرنا ہے جن کا بالفعل ترجمہ کرنا ہماری سوسیٹی شروع کرے۔ جب میں اپنے پیارے ہموطنوں کے حال پر نظر کرتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ وہ گزشتہ حالات سے اس قدر ناواقف ہیں کہ آئندہ رستہ چلنے کو ان کے پاس کچھ بھی روشنی نہیں ہے۔ وہ نہیں جانتے کہ کل کیا تھا اور آج کیا ہے اور اسی سبب سے وہ کچھ نتیجہ نہیں نکال سکتے

this reservoir it be carried up to the uppermost part by the second pump.

I have seen the Railway Company Engineers here using a very nice portable pump Machine on the banks of rivers for drawing up the river spot to raise Bridge Masonry upon it. So a description of such simple Pump engines will be very popular.

(7) Machinery for pressing the clearing of cotton and flax.

I hope you will be usually kind to procure a competent Engineer to undertake the work under notice and the Society shall feel much obliged to you for it.

I wish you will be kind to supply me with some excellent works on universal Geography and also on Geography of particular countries, as well as a comprehensive work on ancient Mythology.

Please in future address me at Allygurh as I am now transferred to that station from Ghazeepore.

I remain, gentlemen,  
Yours very faithfully,  
SYUD AHMUD KHAN  
*Secy., Scientific Society.*

[ 13 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to members of the  
Directing Council of the Scientific Society**

*Allygurh, the 5th August, 1864*

To

**MEMBERS OF THE DIRECTING COUNCIL**

**SIRS,**

I am directed by the Society to request your perusal of the discussion that took place in a Meeting of the Society

- (4) The method of working or using each Machine etc. and the amount of work to be done by it at a fixed interval, to be noted also.
- (5) Although all sorts of Machines etc. used in agricultural works shall have to be treated of, yet the chief attention is to be paid to the following :—
1. Ploughs that suit the soil of India and be drivable by two horses or bullocks.
  2. Ploughs drivable by a light steam engine.
  3. Sacrificers and grubbers (small).
  4. Solid Beam Harrows.
  5. Thrashing machine—both kinds, driven by bullocks or horses and by Steam power.
  6. Screens or Engines for separating the large grains of corn from small and worthless ones.
  7. Root and Straw Cutters.
  8. Combined Mill for oats, maize and bean.
- (6) As Pumps of engines for raising water are much wanted in this country, a variety of them worked by manual labour, horse & steam power to be described. Those that could be set up and worked on the bank of rivers and those used on the brinks of wells—both sorts to be related ; the latter kind is universally wanted here, and consequently more largely treated of. The water of wells here is always too distant from the surface of the earth, and as I know the power of the Pumps in use can raise up the water 32 feet high only, it will therefore be necessary to treat of such processes by which the Pump could be serviceable in bringing the water up from too low wells. Processes like the following or more ingenious and practicable, if possible, be suggested:—

An immediate reservoir to be constructed for receiving water from the lowest or water part of the well by the first pump and from



The Society wish to publish a Treatise on European Engines, Machines and instruments used by the farmer in Europe in the cultivation of land, by which the farm labour is so greatly facilitated and lightened to the great ease and profit of the cultivator. But as I think there does no such work exist in English that exclusively treats of all those Machines etc. in their fullest detail and varieties, I therefore, wish to engage for the Society some learned and able Engineer in England to undertake the execution of that work. The Society shall pay him whatever may be agreed upon for his copyright. He might send it up here in its manuscript form as soon as it were ready : since it will be afterward translated by the Society into Urdu, this country's language. This work will be written under guidance of the following instructions :—

- (1) Keeping in mind that the natives are quite ignorant of such subjects, the author will have to detail every subject he treats of as minutely as would suffice for an untutored mind to understand and grasp it. The arrangement of subjects shall be in the most proper succession for the utility of the reader.
- (2) When he treats of a certain Machine or instrument he will describe all the parts separately which it may contain ; state the peculiar structure and measure of each and the materials as iron, wood etc. of which the same is made and illustrate each ; and after he has treated of all its parts separately, he will have to give a statement and illustration of the whole.
- (3) When one Machine has two structures—one gigantic and expensive and the other light and economical, the latter should be preferred ; since the natives of this country are not intelligent and ambitious enough to make use of the former. The probable value or cost at which each Machine or instrument can be manufactured in England to be also stated.

the 18th January last, informing me of your having despatched the books I wanted by the Steamer "Ellenborough", as well as of your lately received favor advising about the despatch of other books by you through the Steamer "Candia", and containing the Estimate required of the Arabic Map of Egypt. I have also received the Catalogue of the Atlases and Maps which you have been pleased to send. But I am sorry to say I have as yet received none of the both lots of books above-mentioned and have been anxiously waiting for them. The History of Egypt for which the afore-said Map of Egypt is required has been since some-time past in the Press: so that very little time now remains under my disposal for getting the copies of that Map from such a distance as England, so as to reach me in time and answer the purpose for which they are required. Hence, I do not now request you to have that Map executed there as I did before. But as the Society has it under contemplation to publish a Geographical Work in Urdu, I will write to you, I hope, after a short time for having various Maps of that kind executed for the Society. Of those you have selected and marked for the Society in your above-acknowledged Catalogue of Atlases etc., I want the following Chart and Maps:—

- |   |            |
|---|------------|
| (1) Johnston's Commercial Chart of the World, Mounted on Roller and varnished.  | } £ 3 3 S. |
| (2) Stanford's Map of India, Canvas, Roller and varnished   |            |
| (3) One Walker's Map of India showing the British Territories subdivided into Collectories, 66" × 63" Canvas, Roller and varnished. | } 3-3-0    |
| (4) 1 Combined Map of India, China, Burmah, Siam and the Malay Peninsula. 40" × 51", Canvas, Roller and varnished.                  |            |
| (5) 1 Map of the Western Provinces of Hindoostan, 50" × 52", Canvas, Roller, and varnished.   | } 2-10-0   |
| (6) 1 Map of the Steam Communication and overland Routes between England, India, China and Australia, 52" × 29" etc.                |            |

to be published by the Society, a map of Egypt. It cannot be expected to get a map lithographed here by the Indian Press, possessing a desirable degree of neatness and elegance. Hence, having written to my London Agent to let me know the estimate of the cost of the map in question as well as that of the maps of other countries, I have today received a letter from him enclosing the estimate enclosed by which you will find the cost for map of Egypt will be about -/3/9 and to this adding the expense of transit it will come to 4 annas per copy, which I think to be a moderate price. So, if you be pleased to permit me, I may write to the Agent to have them lithographed. The copies in which the History of Egypt should be printed, be in my opinion 1,000 in number; and hence, if you agree to the above, the copies of maps to be ordered for should also be 1,000, the cost of which will be 250 Rs. in whole. The above-said History has been translated in a very idiomatically eloquent style; every native that sees and reads it finds it very pleasing and attractive.

Accordingly, it is probable the Society will be able soon to dispose of the copies profitably. The enclosed estimate is to be returned for being filed in the Society's office.

Yours very obediently,  
**SYUD AHMUD KHAN**  
*Secy., Sec. Society*

[12]

**Letter from Syed Ahmad Khan to  
 Messrs. Smith Elder & Co.  
 Allygurh, the July, 1864**

To  
**MESSRS. SMITH ELDER & CO.**  
*London*

GENTLEMEN,

I thankfully acknowledge the receipt of your favor of

[ 10 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to the Secretary,  
Asiatic Society**

*Allygurh, the 4th May, 1864*

To

**THE SECRETARY**

*Asiatic Society,  
Calcutta*

DEAR SIR,

The Treatise in Arabic on Geography compiled by the Iphindees and probably published in Egypt, is required for a temporary use by this Society; and as the Asiatic Society possess many Arabic works published in that country, I am directed to solicit the favour of their lending to this Society the book in question for a short time, if they may have got it in their Library.

The expense to incur in receiving and returning the work shall be thankfully defrayed by this Society.

The Society's destination has now been removed from Ghazepore to this station.

Yours very truly,  
**SYUD AHMUD KHAN**  
*Secy., Scien. Society*

[ 11 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to William Muir**

*Allygurh, the 22nd May, 1864*

**WILLIAM MUIR ESQR.**  
*Allahabad*

RES. SIR,

It is very necessary to append to the History of Egypt,

Hoping that you will frequently give us the benefit of your valuable opinion, I remain

Dear Sir,  
Yours very truly,  
G. F. I. GRAHAM.

[ 9 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Revd. C. B. Lewis**

*Allypore, the 2nd May, 1864*

To

REVD. C. B. LEWIS  
*Baptist Mission Press, Calcutta*

DEAR SIR,

The Society have heard nothing from you till this time in reply to their two letters dated the 6th and 24th March respectively, addressed to you under the signature of their Secretary, Lieutenant Graham. The former being about the five plates sent to you for being lithographed, and the latter about printing the History of China in Persian also sent to you, the receipt of which both you have even acknowledged.

The Society wish to have their works published soon enough. They have to print many more works, which if you have no time to print may be sent to some other Press.

The Society's destination has been now removed to the station, so in future you will be pleased to address them here. An immediate answer will oblige

Yours very faithfully,  
SYUD AHMUD KHAN  
*Secy., Scientific Society*

A compilation of Herodotus would require a very able man and the Society at present could not afford the expense which the appointment of such a man would entail upon it. When richer we hope to be able to do so.

With regard to what you say concerning Rollin's History, Syud Ahmud begs me to ask you whether as that book was written in order to lay before the youth of England the civilization of the ancient Greeks, Egyptians etc. and the manner in which they advanced in civilization as time moved on, it would not be still applicable to the natives of India, notwithstanding that modern discoveries may have rendered parts of it obsolete. I should feel much obliged by your letting me know your opinion on this point as it is necessary to make a beginning and servants who have been entertained are doing nothing for the Society.

Should you not just at present have thought upon any small work suitable for the Society's first attempt? Syud Ahmud tells me to beg of you, if it be not asking too much, kindly to send us any small ancient work in Arabic or Persian which you might think would do good by being printed and distributed. Syud Ahmud begs me to ask you whether you think (الفتح) by Shumshooden) the Arabic work which is in your Library would be such a work.

The great thing is to get some work finished as soon as possible in order to show the subscribers that their money is not lying idle and that the Society is doing something. With regard to what you observe on working on Ottoman History, I should feel much obliged by your letting me know when the "Husht Behisht" is to be got and of how many pages it consists. A good account even upto the year 855 (A.H.) only would be valuable.

I am glad to be able to tell you that we have received two donations of Rs 100 each from native gentlemen since our first Meeting and also that our subscribers have increased by ten.

## [ 7 ]

**Letter from G. F. I. Graham to Rev. C. B. Lewis**

To

REV. C. B. LEWIS

*Baptist Mission Press, Calcutta*

MY DEAR SIR,

I have by this day's dak despatched to your address a copy of a History of China in Persian and I shall feel much obliged by your having the same printed. One thousand copies (1,000) will be the number required.

The remarks in red ink on the margins will require to be printed in large type.

I shall feel much obliged by your forwarding the proof-sheets when the whole work is finished together with the original to Syud Ahmud Khan, P. S. Ameen, Ghazeepore. On the return of the same the printing of the copies can be commenced, I remain

24th March  
1864.

Dear Sir,  
Yours very truly,  
G. F. I. GRAHAM  
*Secy., S. Society*

## [ 8 ]

**Letter from G. F. I. Graham to Col. Hamilton**

To

COL. HAMILTON

*Delhi*

DEAR SIR,

I am much obliged to you for your letter of the 23rd inst.

**APPENDIX**

(No. 1)

**BALLOTING LIST FOR THE ELECTION OF THE COUNCILS.****SCIENTIFIC SOCIETY***January 1864**Balloting List for the election of the Councils*

Present Councils	Proposed new Councils	
Directing	Council	
Executive	Council	

If you wish to substitute any other name, in place of that proposed, erase the printed name in the second column and write opposite to it in the third, that which you wish to substitute.

(No. 2)

**BALLOTING LIST FOR THE ELECTION OF THE OFFICERS****SCIENTIFIC SOCIETY***January 1864*

*Balloting List for the election of Officers  
out of newly Elected Councils.*

Present Officers	Officers proposed	
Pre sident		
Vice- President		
Sec retaries		

If you wish to substitute any other name, in place of that proposed, erase the printed name in the second column, and write opposite to it in the third, that which you wish to substitute.



88 Sums sanctioned by the Annual Meeting of the Society shall be paid through the Secretary who will furnish receipts for all sums received from the Treasurer. All other sums required shall first be laid before the General Meeting by the Executive Council for sanction.

89. Accounts shall be kept of all disbursements and receipts or assets of the Society.

90. At the end of every year, the Executive Council, with the sanction of the President, shall appoint two persons not being Members of the Society to examine and audit the accounts of the Society and to report the result to the Society.

#### PUBLICATIONS OF THE SOCIETY

91. 12 copies of each publication of the Society shall be lodged in the Library and one distributed gratis to every Member ; the rest to be disposed of by the Executive Council under the rules prescribed.

#### LIBRARY<sup>1</sup>.

92. The books which the Society procures by purchase or by presents made to them, and 12 copies of each publication as above specified shall compose the Library of the Society.

Concurred in and sanctioned by the Members assembled in the First Meeting of the Society held on the 9th January 1964.

B. SAPTE  
*Chairman.*

---

<sup>1</sup> In 1867 this section was amended to read "Library and Museum" and the following clause was added :

94. The Building raised in Aligurh by the Society shall be called the Aligurh Institute. As far as possible articles of every variety and description shall be therein collected in order to form a museum and descriptions of those articles shall be published from time to time".

Minute-Book before the following Meeting shall be held, and to see that all letters and papers and documents of every kind connected with the business of the Society are properly filed and preserved.

- (5) To edit the Journal and Proceedings of the Society.
- (6) To exercise a general supervision over the Servants and affairs of the Society, and to see that the rules and orders of the Society and Council are executed.

83 The Secretaries, if more than one, shall by mutual agreement divide between them the duties above enumerated and shall communicate to the first Meeting of the Society to be held after the day of the Annual Election, which of those duties they have each undertaken to perform.

84. No Member of the Society is or shall be capable of holding any place, office, or appointment under the Society to which any salary or profit or emolument is or shall be attached.<sup>1</sup>

#### TREASURER AND THE ACCOUNTS

85. After removal of the Society to its fixed location, viz. Allahabad, its funds shall be lodged in the Bank of Bengal. Until that time they shall be lodged with a trustworthy Mahajan to be proposed by the Executive Council and approved of at the General Meeting of the Members of the Society.

86. All requisitions for money due to the Society and all receipts for money received shall receive the signature of the Secretary.

87. All receipts and assets shall be deposited with the Treasurer who shall, in a book kept for the purpose, acknowledge the same by his signature.

1. In 1867 another section "Assistant Secretaries" was added. It read as follows:

"85. The Assistant Secretaries shall discharge any duties or functions that may be entrusted to them by the Secretary"

79. This Council shall present and cause to be read to the Annual Meeting, a report on the general concerns of the Society. The Report shall state the income and expenditure and disbursements, the balance in hand, the debts and assets, and the increase and decrease of the Society during the past year; it shall also specify the average monthly income and expenditure and give an estimate in detail of the probable income and expenditure for the current year. The report shall also set forth the state of the Library.

#### PRESIDENT

80. The Council shall submit to the Annual General Meeting in every year lists of such persons as they shall consider most fit to be Members of the Council and Officers for the ensuing year.

81. The business of the President shall be to preside at all the Meetings of the Society and regulate all the proceedings; and generally to execute or see to the execution of the rules and orders of the Society.

#### SECRETARIES

82. It shall be the duty of the Secretaries:—

- (1) To conduct the correspondence of the Society and the Councils: and to sign all letters and papers emanating from the Society.
- (2) To attend the General Meetings of the Members, and Meetings of the Councils: to take minutes of the proceedings of such Meetings during their progress.
- (3) At the General Meeting of the Members, to announce the presents made to the Society since their last Meeting: to read the names of Candidates proposed for admission into the Society, and the original papers communicated to the Society and the letters addressed to it.
- (4) To see that all the proceedings whether of the Society or of the Council, are entered in the

wards be copied in a Minute Book and signed by the Chairman.

74. All letters, notices, minutes of members and other documents connected with the business of the Society shall be filled in the order of their dates and preserved.

75. The Government of the Society, the direction, management and execution of its concerns shall be entrusted to this Council, subject to no other restriction than are or may be imposed by the rules and to no other interference than may arise from the decision of the members assembled in General Meetings.

76. This Council may from time to time make such regulations and issue such orders not inconsistent with the bye-laws as shall appear to them conducive to the good Government of the Society and to the proper management of its concerns ; and such regulations and orders shall be binding on all the Members, Officers, and Servants of the Society ; provided that all such regulations shall be reported for the information of the Society at the next General Meeting and be subject to its confirmation.

77. This Council may appoint persons not members of the Society to be Salaried Officers, Clerks or Servants for carrying on the necessary concerns of the Society and may define the duties to be performed by them respectively ; and may allow to them respectively such salaries, gratuities, and privileges as the Council may deem proper, and may suspend any Officer, Clerk or Servant from Office whenever there shall seem to them occasion, provided always that such appointment, allowance or suspension shall be reported to the next General Meeting of the Members to be confirmed or omitted, as may be decided by such Meeting.

78. This Council may exchange or otherwise dispose of those books printed, belonging to the Society, which may be in excess of those in their Library, in such manner as may best conduce to advance the objects and interests of the Society.

**President, in his absence one of the Vice-Presidents or in their absence senior Member who shall be the Chairman.**

**69. The General Meeting of this Council shall meet once every month to attend to the following business :**

- (1) To superintend the duties of Officers and Servants of the Society :**
- (2) To examine whether an adequate amount of work has been performed during the last month, and whether the Translations are being rendered to the satisfaction of the Society.**
- (3) To observe whether the proof sheets of books under print submitted to them are well done.**
- (4) To inspect the Records and Accounts of the Society and to judge of their being properly kept,**
- (5) To examine the Library of the Society to see whether books are well preserved,**
- (6) To issue proper orders for the execution of all the above mentioned affairs of the Society.**

**70. The Special Meeting of this Council shall be held when an affair of importance may require it. The day on which such Meeting may be convened shall be brought to the notice of the Members by the Secretary.**

**71. The ordinary method of voting shall be by show of hands and a ballot shall be taken in cases prescribed by any rules of this Council or when demanded by any Member present ; and the decision of the majority shall be considered the decision of the Meeting ; in case of equality of vote the Chairman shall give a second or casting vote.**

**72. The voting on any question except it be one of adjournment shall, on the demand of any Member present, be postponed to the next meeting of the Council when the question shall be disposed of.**

**73. Minutes of the proceedings of every Meeting of this Council shall be taken during their progress by one of the Secretaries or by some Member present, whom the Chairman shall appoint for the occasion. The minutes shall after-**

57. This Council shall consist of not less than 7 or more than 15 members. The Directors of Public Instruction in India shall in virtue of their office be such members if they consent; and they shall not be included in the above number. The President of the Society to have a casting vote.

58. The members of this Council shall be selected from the Honorary and Subscribing Members of the Society; and the President shall be a Member of this Council.

59. The first election of the members of this Council shall be made by a General Meeting by the usual method of balloting. Their future election shall take place in the manner as prescribed in Section 43.

60. Members who are elected to this Council shall be duly informed of their election by the Secretary.

61. The Executive Council shall inform the Members concerned of the channel through which their opinions on a certain subject are required.

62. If the opinions of the Members on a subject vary, the Majority of them agreeing shall be held decisive. Such majority shall be determined by the President.

#### EXECUTIVE COUNCIL

63. 11 of the Honorary and Subscribing Members shall be chosen to constitute this Council of whom one will be President, one or two Vice-Presidents, and two Secretaries.

64. One Member shall not hold more than one of these offices—President, Vice-President, and Secretaries.

65. The Members of this Council shall be elected in the same manner as those of the Directing Council described in Section 60.

66. There shall be two Meetings of this Council, General and Special Meetings.

67. In a General Meeting of this Council there should always be at least 4 Members and one Secretary present.

68. A Special Meeting of this Council shall include a

50. Special General Meetings may be convened by the Executive Council, or on any requisition to that effect to the President, signed by at least 7 Members of Society. The day of Meeting to assemble shall be appointed by the Executive Council.

51. No other business than that for which the Meeting may be convened shall be discussed at such Meeting,

52. No stranger shall be permitted to be present at a special Meeting of the Society.

53. The proceedings of every Meeting shall be recorded in English and Urdu, and after the breaking up of the Meeting the Secretary shall as soon as possible, arrange them for examination and inspection of the President. The proceedings shall then be printed in English and Urdu and distributed to all the members.

54. If any member advances any objection against any of the proceedings of a Meeting, it shall be discussed at the next Meeting.

55. Two Councils shall be formed for the despatch of the business of Society, one a Directing Council and the other an Executive Council.

#### DIRECTING COUNCIL

56. This Council shall be formed for the purpose of discharging the following duties, and the determination of which shall solely depend on this Council:

- (1) To determine the books to be translated, edited and published.
- (2) To approve or disapprove of the translations rendered.
- (3) To decide whether the books to be translated be translated into Urdu, Persian, Arabic and Hindce, or anyone or more of these languages.
- (4) To limit or fix the number of copies of a book to be printed.

measures as shall obviate the same, and report the result at the next meeting.

- (2) The extracts of all communications from members addressed to the Society shall be submitted by the Secretary to the meeting ; and every member either jointly with others or separately shall give his opinion on the same which shall then be considered by the Executive Council and reported on at the next meeting.
- (3) The original communication from a corresponding member shall, if requested by any member present, be read.
- (4) The presents made to the Society since their last meeting shall be announced and exhibited.
- (5) Proposals of candidates for admission into the Society shall be submitted and ballots taken as before provided.
- (6) Motions, [of which notice was given at the last meeting, shall be brought forward and disposed of.
- (7) Notice of intended motions shall be given for entry in the proceedings of the meeting.
- (8) The report and letters from the Executive Council shall be submitted for consideration of the Meeting, and a short account of the last quarterly operations of the Society and of its present condition shall be read.
- (9) Letters from any quarter and on any subject addressed to the Society shall be read.
- (10) A short detail of receipt and disbursements of the Society for the last quarter shall be laid before the Meeting.

#### **SPECIAL GENERAL MEETINGS**

49. Special General Meetings of the Society shall be held from time to time, as occasion may require, for the purpose of taking into consideration Special matters relating to the business of the Society.



42. Every member present at such meeting shall be at liberty to furnish to the Chairman a list of the names of such persons as he may deem eligible to the most of members of Councils and office-bearers.

43. The Executive Council for the time being shall before the day of election cause to be prepared a sufficient number of printed balloting lists according to the form in appendix which shall contain the names of the persons whom they recommend to be appointed Members of Councils and officers for the year ensuing with blank columns in which to place other names.

44. The Chairman shall appoint two examiners to examine the lists and report their result to the meeting.

45. If any list shall contain more than the proper number of names or if any list should include the name of any person who is not eligible to the Councils such list shall be deemed void and not taken into account by the examiners.

46. In case there shall be an equal number of votes for the election to the Council or to any of the respective offices of two or more persons, the Chairman shall have a casting vote.

#### ORDINARY GENERAL MEETING

47. Ordinary General Meeting shall be held once a quarter and the notice of each meeting shall be given by the Secretary to all resident members and on application to any out-station member.

48. At the Ordinary General Meeting the order of business shall be as follows :

- (1) The completed portions of works under translation and print shall be submitted to the members present, who shall judge as to the proper amount and neatness of the work done, and record their opinion jointly or separately. These opinions shall then be referred to the Executive Council who in case of any dissatisfaction being therein expressed shall take such

35. When the votes on either side shall be equal, the chairman shall have a second or casting vote.

36. Notices of motion shall be given on questions submitted to the Secretary at a general meeting preceding that on which the subject is to be disposed of, except in matters of current business and routine; and if any question shall arise whether the subject of a particular motion is such matter, the question shall be determined by the Chairman.

37. All proposals affecting expenditure, election, appointment, or removal of officers and servants, changes of organization and generally all questions of importance shall be first duly notified at a general meeting, then referred to the Executive Council for report and finally decided (after such report shall have been submitted) at the Annual General Meeting or at a special meeting convened for the purpose, at which not less than seven members must be present. If the proposal be to amend or alter the rules, the Society shall under Sect 34 call on all the members for their opinion on the same.

38. Every member shall have the right of recording his protest against the decision of the majority upon any questions submitted to the Society.

39. The general meetings to be held by the Society shall be of three kinds, 1st Annual, 2ndly Ordinary and 3rdly Special.

#### ANNUAL GENERAL MEETING

40. The Annual General Meeting shall be held in January for the election of Councils and officers for the ensuing year, and to receive and to hear read the annual report on the financial and general concerns of the Society and for the transaction of any other business of which due notice has been given.

41. At least 15 days before the Annual Meeting of the Society notice of it shall be given to those members who may reasonably be expected to be present at it.

## • ASSOCIATES

28. Associates of the Society shall be persons well-known for the literary and scientific attainments, but who are not likely to apply to become members.

29. Associates shall be proposed by the Executive Council and balloted for in the meeting of the Society like other members. The votes of the majority to be decisive.

30. Associates shall have the same privileges and rights as other members of the Society but shall have no power to vote on any matter connected with the Society or to hold any office thereof. They shall be liable to removal in the same manner as other members.

## MEETINGS

### GENERAL MEETINGS

31. No meeting of the members shall be competent to enter on any business unless five or more members be present.

32. The President shall be the chairman at all General Meetings, or in case of his absence, one of the Vice-Presidents, or in case of their absence, the Senior member who shall for the time being, have all the authority, privilege and power of the President.

33. The Ordinary methods of voting shall be by show of hands but a ballot shall be taken when demanded by any member present.

34. The decision of the majority of members voting at a meeting shall be considered as the decision of such meeting; but the Society shall be at liberty to ask all the absent members to give their judgement on any matter except cases prescribed by the Rules. The Society shall defray the expenses to be incurred in obtaining such judgement under Sect. 23. All dispatches and letters connected with such matters shall be addressed by and to the Secretary.

and at the meeting next after that at which the said announcement has been made, the proposal shall be put to the vote and the question settled by majority provided that there be not less than seven members present.

#### CORRESPONDING MEMBERS

22. Every member living at a distance from the location of the Society, and thus unable to attend their meetings, shall have the privilege of corresponding with the Society.

23. Members who correspond with the Society shall pre-pay or stamp the letters or packets they address to the Society. Their communications shall be replied to at the expense of the Society if their subject be connected with the affairs or welfare of the Society and not otherwise. And if the Society itself correspond with any member on its own concern it shall defray the expenses on both sides.

#### HONORARY MEMBERS

24. Honorary members shall be persons eminent for their knowledge of, or encouragement given by them to, science or literature or for services rendered to the Society; and who either have no means of paying the subscription; or who be not required by the laws of the Society to pay it.

25. When the number of Honorary members shall not be complete, the Executive Council shall have power to recommend a candidate (stating his claims to such distinction) who shall be balloted for like other members and the majority shall determine his election.

26. Honorary members shall be exempt from payment of subscription, though it shall be at their option to present to the Society donations of property or money.

27. Honorary members shall also be entitled to all the privileges and rights of other members except of that of voting and shall be liable to removal from the Society in the same manner as other members.

- (4) To have personal access to the office and library of the Society; and there to examine the printed books and manuscripts belonging to the Society. He shall also have the privilege of taking out the books etc. in the library, subject to such rules as the Executive Council of the Society may frame.
- (5) To receive gratis one copy of every book printed; and of every proceeding of the Society.
- (6) To receive other copies—on application at prices fixed by the Executive Council.

18. Any member may withdraw from the Society by signifying his wish to do so by letter addressed to the Secretary, but he shall have to pay the full subscription for that year; and shall continue to be liable for his subscription until he shall have discharged all sums due from him to the Society, or shall have returned all books or other property borrowed by him from the Society; or shall have made full compensation for the same if lost or impaired

19. A member who may have resigned shall be able to re-enter the Society and to withdraw his letter of resignation on paying the amount of subscription without going through the forms of re-election; provided such notice of withdrawal be given within one year from the day on which the resignation may have been notified.

20. If any member shall disobey the rules or orders of the Society or its Executive Council or shall be guilty of any misconduct at any of the general meetings, he shall be liable to removal from the Society.

21. Whenever there shall appear cause for the removal of a member from the Society the subject shall be laid before the Executive Council; and if the Council, shall after due deliberation, determine by a majority to propose to the Society the removal of the said member, the President shall, at any ordinary general meeting of the Society announce from the chair such determination of the Executive Council,

10. Every member shall be at liberty to ask the Society to postpone the election of a candidate to the next meeting of the Society.

11. Persons elected as members shall receive immediate notice of their election from the Secretary, together with a copy of bye-laws of the Society which shall be henceforward binding on them.

12. Every Subscribing member shall have immediately to advance his subscription of two Rupees per mensem from the first day of the month in which he is elected to the end of that year ; and thereafter his subscription shall be payable in advance in January for each year. Donations in property or money will be gratefully received by the Society.

13. All European members shall pay their subscriptions during residence in India and shall on their return be called upon to pay as usual from the first day of the month in which they return.

14. Every member shall be called upon on the commencement of a new year to advance his subscription for it ; and in the event of non-payment a reminder shall be sent on 1st April and 1st July. Should he fail to pay prior to 1st October, his name shall be struck-off the list of members and the same shall be notified in the proceedings of the Society.

15. Members who are in arrears shall be permitted to vote on any matter connected with the Society.

16. No member shall be entitled to any privilege whatever until he has advanced his subscription.

17. All members of the Society shall be entitled to the following privileges :

- (1) To be present and vote at all General Meetings.
- (2) To propose candidates for admission into the Society.
- (3) To introduce visitors at the Ordinary General Meetings.

## CONSTITUTION

3. The Society shall consist, 1st of subscribing members, 2ndly of Honorary members and 3rdly of Associates.<sup>1</sup>

4. The subscribing members shall be sub-divided into two classes; 1st. Ordinary members who shall be such persons as reside at or near to the place where the Society holds its meetings; 2ndly, Corresponding members who shall be persons that dwell too far from where the meetings are held to enable them to attend and who may communicate with the Society by letter.

5. The number of Ordinary and Corresponding members shall be unlimited.

6. The number of Honorary members shall not exceed 10, and that of associates 5. The present Director of Public Instruction of Bengal, of the N. W. Provinces, of the Central India, of Oude and of the Punjab shall, if they agree, be Honorary members.

7. Persons of all nations shall be eligible as members of the Society.

## MEMBERS

### SUBSCRIBING MEMBERS

8. All those who have intimated their intention to become Members of the Society prior to or on the first day on which the Society meets, shall be considered as Subscribing members of the Society.

9. In future every candidate for admission as a member shall be proposed by one, and seconded by another member. The proposal shall be laid before the meeting of the Society and the person proposed balloted for; and to constitute a valid election not less than six members must be present, and the election will be decided by the majority. The President shall have the right of giving a casting vote.

---

1. The following addition was made in 1867 :

“The Society shall also elect Patrons, and Vice-Patrons”.

Syud Ahmud Khan then addressed the Meeting on the books to be published the first time by the Society as follow :<sup>1</sup>

A note of thanks then was passed to the Chairman and the Meeting broke up.

## APPENDIX A

### Bye-Laws of the Scientific Society

#### TITLE AND OBJECT

The Institution shall be denominated the Scientific Society. Its object will be :—

1. To translate into such languages as may be in common use among the people those works on arts and sciences, which being in English or other European languages are not intelligible to the Natives.

2. To search for and publish rare and valuable oriental works.—No religious work will come under the notice of the Society.<sup>2</sup>

#### LOCATION

2. The permanent location of the society shall ultimately be fixed at Allahabad. But until the Society be thoroughly set agoing, it shall be wherever Principal Sudder Ameen Syud Ahmud Khan be stationed.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> This speech is not on the file. The printed proceedings of the Society in Urdu, however, contain a long speech of Syed Ahmad Khan. This speech is given in appendix B, below.

2. Subsequently in 1867, two more clauses were added to this section :

[a] To publish, whenever the Society think it desirable, any Newspaper, Gazette, Journal, Periodical or Magazine, which may be calculated to improve the native mind.

[b] To have delivered in their Meetings from time to time, lectures on scientific or other useful subjects, illustrated when possible by scientific instruments.

Amended as follows in 1867 :

“The permanent location of the Society shall be at Allygurh.”



The Chairman then addressed the Meeting as follows :

**"GENTLEMEN**

The Secretary Mr. Graham has so very fully explained the objects for which this Society has been established here that it would seem superfluous for me to say any thing more on the subject : but I cannot allow this Meeting, the first the Society has held, to separate without expressing my earnest hope that the philanthropic sentiments and intentions of its promoter may meet with that support and success they so richly merit. As a new born child without tender, care and nourishment quickly weakens or dies, so will any movement for good on the part of any individual unaided and unsupported by those able to assist and uncared for by those for whose good it may be started quickly falls to the ground. I, therefore, call upon all present here today and most specially on you gentlemen who from your position have much influence amongst your countrymen to assist in carrying out the object of this Society by heart and hand and you will find, to quote the words of Mr. Graham, that there is much pleasure in the reflection that you have not only done something for yourself but in doing so have contributed largely to the good of others. On looking over the list of Members who have already joined the Society, I find many names well-known in the literary world. Let us hope that many men may follow their example and bring all their influence to bear on furthering the interests of this Society. Before concluding I may remark that perhaps some may be found who will cavil at the high sounding name the Society has adopted in calling itself the Scientific Society, but I reply that the object of the Society is the very highest that can be undertaken viz. causing the blessed morning of civilization to dawn on the night of ignorance and darkness which for ages has retarded the advance of this country. May that light go on increasing from early dawn to the full and bright splendor noonday effulgence."

the various arrangements for their application before the Meeting for its sanction and which was accordingly sanctioned,

**First Report of the Executive Council  
of the Scientific Society.**

The 9th January, 1864

Number of subscribers, names	109 to a yearly income
(for the first year) of	Rs. 2616
Donation from A, Colvin Esqr.	Rs. 100
Total at present	Rs. 2716

The Council are not prepared at present to present the Meeting with an accurate statement of the probable expenses of the Society for the whole year. This they will be prepared to make at the 2nd Meeting. But for the present they beg leave to propose as follows :

One English Translator on	Rs. 60-0-0 per mensem
One Moulvi who knows Arabic	} . ...Rs. 50-0-0 Do Do
Persian and Oordoo on	
One Mohurrir on	Rs. 10-0-0 Do Do
Total monthly expenditure	120-0-0

They would also beg your sanction to the disbursement of such sums as may be necessary for dak expenses, paper etc. etc. Also your sanction for the sum requisite to enable them to print the Bye-Laws and Proceedings of the Society, and to pay for a ballot-box.

They beg leave to propose Lulla Lutchmun Dass as Treasurer to the Society for the present.

**SYUD AHMUD KHAN**

Secretary, Scientific Society

The Executive Council were then voted for and the following gentlemen elected :

**PRESIDENT**

**B. Sapte Esquire C. B.**

**VICE PRESIDENTS**

**M. Brodhurst Esqr.**

**Roy Buldeo Bukhsh**

**MEMBERS**

**J. M.C.Steinbelt Esqr.**

**Moonsheo Ally Nuckee**

**Boboo Haran Chunder**

**Moonshee Bukhshish Ally**

**Lalla Hurbunse Lall**

**Sheikh Mohammad Jaun**

**SECRETARIES**

**Lieutt. G. F. I. Graham**

**Syud Ahmud Khan**

Syud Ahmud Khan then addressed the Meeting as follows :

Gentlemen, I beg leave to propose that the Asiatic Society be solicited to aid this Society by exchanging books etc. with us, and by permitting this Society to translate Articles from its journals; in short that we may work into each others hand, and thus each may benefit by the other. I also beg to propose that copies of the Society's proceedings be forwarded to the following Journals for insertions viz :

**The Lahore Chronicle**

**The Hindoo Patriot**

**The Mofussilite**

**The Bengalee**

**The Delhi Gazette**

**The Koh-i-noor, Lahore**

**The Oudh Gazette**

**The Nujmool Akhbar, Meerutt**

**The Allahabad Gazette**

**The Noorool Absar, Agra**

**The Englishman**

**The Doorbeen, Calcutta**

**The Friend of India**

**The Urdu Guide**

Roy Buldeo Bukhsh then seconded the motion which was carried unanimously.

The Secretaries to the Executive Council then laid the following statement of the Finances of the Society with

Director Public Instruction, Punjab, and M. Kempson Esquire M. A., Director of Public Instruction, N. W. Provinces, had consented to become Honorary Members of the Society.

Lieutt. Graham then submitted to the English Members present for inspection the following letter from Mr. M. Kempson M. A., two letters from Mr. A. Colvin C. S. and one from Mr. C. Daniell C. S. Translations of these letters were read out by a Moonshee. and a Persian letter in original from Honorable Moulvi Abdool Lateef Khan Bahadoor by Syud Ahmud Khan.

The Chairman then said that he had great satisfaction in acknowledging a donation of 100 rupees from Mr. A. Colvin C. S. for the benefit of the Society and moved that a letter of thanks on the part of the Society be sent to that gentleman, This was seconded by Syud Ahmud Khan and carried unanimously.

The Directing Council were then voted for, and the following gentlemen elected:

#### CHAIRMAN

B. SAPTE Esquire C. B.

#### MEMBERS

William Muir Esqr.  
A. Shakespeare Esqr.  
M. Brodhurst Esqr.  
F. D. Macleod Esqr.  
Lieutt. Col. G. W. Hamilton  
A. Colvin Esqr.  
C H. Ricketts Esqr.  
C. A. Elliot Esqr.  
Pundit Munphool Sahub

M. Kempson Esqr. M.A.  
Captain S. R. Fuller R.A.  
Lieutt. G. F. I. Graham.  
Hon'ble Moulvi Abdool Lateef  
Khan Bahadoor.  
Moulvi Zeaooddeen Ahmud  
Khan Bahadoor  
Moulvi Kareem Bux Sahub  
Syud Ahmud Khan

as regards civilization, as she is at present amongst the last. All the many aids to enlightenment which it took England many many years to invent, experimentalize upon and finally to bring into general use are all at hand now. Steam with its many models of application is at the people's command, calling loudly for employment as a railway, a steam plough a steam pump or a steam press, that universal dissemination of knowledge. A desire to benefit by all these can only be thoroughly kindled in the minds of the natives of this country by bringing them and many other things prominently to view which is the object of this our Society. Natives of India, you have only to stretch out your hands as it were to grasp all the many and varied appliances for the promotion of your country's welfare, and to those who also grasp, a far higher pleasure and I may also add profit, not only in mind but in pocket will be imparted by the touch. All those, therefore, English and native who only join heartily in this undertaking shall have, I trust, the proud satisfaction of having not only set on foot but also kept up until it shall have accomplished its object, a Society the benefit of which to the people of India will be incalculable. I trust, Gentlemen, that you will excuse my having kept you so long and would only.....I feel is due to the enlightenment...the instigator of this society, who is doing his best to bring his country out of centuries of ... .... will I am sure be awarded a conspicuous place on the... ..Secretary Syud Ahmud Khan."

Lieutt G F. I. Graham then proposed Mr. B. Sapte, C. B. as Chairman. Mr. M. Brodhurst then seconded the motion which was carried unanimously.

Syed Ahmud Khan then proposed certain Bye-Laws<sup>1</sup> for the Society which were carried unanimously.

Syud Ahmud Khan then read out to the Meeting the names of the following subscribers who had already sent in their names, and announced that Captain S. R. Fuller R. A.

<sup>1</sup> See Appendix A

“Observe the society into which literature introduces us ! We are brought by it into contact with minds of the loftiest order. And what does more to form and fashion us than our companionship ! Insensibly we become assimilated to those with whom we associate. The higher intellect affects the weaker. Thus the study of an elevated literature will silently and little by little take effect on the man’s nature, and the various elements of character will grow in correspondence with the influences that act on them. The student will learn to appreciate the temper with which great minds approach the consideration of great questions, he will discover that truth is many-sided, that it is not identical or merely co-extensive with individual opinion and that world is a good deal wider than his own sect, or society or class. This literature, then, is what this Society appeals to the support of the people of India for. This is the benefit which will make the Hindostan of today scarcely recognizable fifty years hence, which literature, good sound literature of any nation will confer on those who chose to cultivate it. In commencing the business of this Society today we have commenced a movement which, if the people of India will only give their hearty aid, is destined in conjunction with many other measures working for its good to make India a wealthy (far more wealthy than even she is at present) and what is of far more importance, an enlightened country. Indeed, I ought to put the latter objective first as increase of enlightenment is equivalent to increase of wealth—look how England’s wealth has increased with her education within the last century. She had great difficulties to contend with, difficulties far greater than even the many difficulties which we know only too well obstruct the spread of knowledge in this country. In those days she had no railways, no steam printing presses etc. little but her own innate genius and unconquerable energy. There is genius sufficient in India, to which if its people will only put the shoulders of combination and perseverance will soon place this country amongst the first

within reach of the immense masses of the people of the eastern. At present all the work on the arts and sciences are sealed to the people of Asia as a body and when we recollect that it will be through the modern arts and sciences that this country is to advance with the age I am sure that those interested in India's well-being will give their hearty aid to this Society. All the many works on the capabilities of this country are unknown to most of the people here. How many are there in India who know anything of the valuable contents of mother earth? How many are there who are acquainted with any of the materials with which the soil is tilled, water is raised, cotton prepared or in short almost everything which is at present done only very superficially or clumsily by the mass of the people of India. The many works on all the above will gradually be translated by this Society and they will thus become generally known. But it will not do to sit still and listen. The people of India must all give assistance. Let them who are interested in this good work make the objects of this Society richly known in their several Districts and Divisions and let the many wealthy men in native cities contribute but very small portion of their yearly gains towards disseminating knowledge for the benefit of their descendents by means of this Society and they will often have one of the purest pleasures a man can have viz. the thought that "I have done something not only for myself but for others". The object of the promoter of this Society, Syud Ahmud Khan, is not to obstruct the study of English but bringing the English literature within reach of his fellow countrymen to increase the civilization and therefore the wealth and well-being of his country. English is gradually more and more studied in India but he knows well that it will take long before the mass of higher classes even can be sufficiently grounded in that language to benefit by the knowledge which it opens up. In order to show clearly his opinions on the necessity of studying English I may have to quote part of the speech delivered by him last October before the Muhomedan Literary Society (page 8) at Calcutta. He said:

therefore a righteous work, let us hope that His blessings will be on all our proceedings." Amen.

Lieutt. G. F. I Graham then delivered the following speech on the objects and intentions of the Society, and its translation in Urdu was read out by Moonshee Muhammad Yar Khan.

GENTLEMEN,

There are many instances of great works and schemes commenced by earnest men at different times which for want of support or from other causes have languished and died only to be reproduced with a like result. The anxious thought where is the money to come from has often involuntarily been uttered by men trying to do their best to benefit mankind but who have been thwarted for want of means. Visionary schemes which can result but in failure though undertaken with the best intentions, no doubt deserve their untimely fate, but a scheme such as ours, a scheme the advantages of which to this country have long been appreciated, deserves a better fate and if it be suffered to languish through want of support from the people for whose benefit it is got up, a stigma, deep and uneffaceable will rest on the educated portion of the races of Hindostan. Now within the last twenty years there have been several attempts to keep going a Society similar to the one the first meeting of which we are now holding, but which from the illness of the promoter or from want of funds or from the sudden outbreak of the Great Mutiny in 1857 have gradually or suddenly come to an end. These, however, were all, if I recollect aright set on foot by philanthropical and earnest Englishmen and for this reason perhaps have not received from the nation in general that support which they deserved. This reason for want of support is wanting when we glance at the original promoter of our Society. For the first time in the annals of Hindostan has a Muhomedan gentleman alone and unaided thought over and commenced a Society in order to bring the knowledge and literature of the western world



materially aid the extension of the English language for reasons explained above. Again by reading these works our fellow countrymen will learn how such and such arts and sciences were discovered by their ancestors and how these have been improved, and new ones invented by other nations of the world and when they see this they will be struck with a deep sense of shame at their want of ambition, energy and spirit. I could enlarge much on the benefit which such a Society would confer on the people of Hindostan but from want of space and time I must curtail my letter.

I should much like to have been present in person at the first meeting of the Society but for several reasons, which you are aware of, I cannot have that great pleasure. Let this letter be my representative. Wishing your Society a successful and prosperous career. I am

Yours very truly,

ABDOOL LATEEF KHAN

[ 6 ]

### **Proceedings of the first meeting of the Scientific Society**

*(Dated, Ghazeepur, the 9th January, 1864).*

The first Meeting of the above Society assembled this day. Principal Sudder Ameen, Syud Ahmad Khan, addressed the Meeting as follows :

“Let us first, gentlemen, give thanks with gratitude and humility to the Almighty God who has said, ‘where two or three are gathered to achieve righteous works, there am I in the midst of them.’ The purpose for which we are now assembled being for the advancement of our fellow men, and

**Letter from Abdool Lateef Khan to Syed Ahmad Khan**

MY DEAR SYUD AHMUD,

I have carefully perused your address on education which you gave me when you visited me here and I heartily approve of the scheme of Society for widely diffusing useful knowledge among the people which it advocates. I need scarcely say that I gladly become a member of the proposed Society. You know well that I have long been engaged in trying to advance our fellow countrymen in the scale of civilization and enlightenment: and though it may be long before I have the satisfaction of seeing my labours blessed with success, it gives me the highest gratification and encouragement when I see others engaging in the same work, and then I am only too glad to aid. The natives of India will benefit much by your Society as they will thus be enabled to learn how contemporary nations have improved the various branches of human industry, and from seeing the many wonderful things described in English works, they may be interested in them and thus be inclined to learn that language. Unless we learn all the modern arts and sciences we cannot expect to take any rank in the scale of nations nor to live in that friendship with the rest of our race which ought to be the case. Without a knowledge of them we are not thoroughly qualified to hold public situations, to carry on trade properly, to cultivate the earth or even prudently and usefully to employ the substance left to us by our ancestors; nor to travel by land or by water or even in the case of many of us to earn the necessaries of life. We must keep this in mind that these arts and sciences are not to be learnt by means of translations only but must be also learnt in the original language. English, therefore, must be diligently cultivated by us. But, (as you very properly remark) English cannot be well known here in India for many a long year, therefore the proposed scheme for translating works is excellent and it is certain that it will

## [ 4 ]

**Letter from A. Colvin to Syed Ahmad Khan***(Dated Dec. 7, 1863)*

FROM

A. COLVIN ESQUIRE

TO

SYUD AHMUD KHAN

*Principal Sudder Ameen**Ghazee-pore**Dated Camp Moozuffernagur District, the 7th December, 1863*

MY DEAR SIR,

I am much obliged to you for the copy of the pamphlet presented me. I circulated it in this district and have spoken on the subject to several native gentlemen. Most of these profess to see how general the advantages of your scheme are; but a few, chiefly men of the Kazee description, object to any thought which is not clothed in Arabic; and prefer such knowledge as they can gather from that tongue to the universal information which it is proposed to give them in a less polished language. Indeed most of this class consider a knowledge of the Arabic language as ample in itself; conceiving that language is the end and not the vehicle of information. Time only can remove this prejudice.

I hope you will remember that when you feel yourself in a position to apply for subscription, I shall be prepared to send you a sum of money. I propose contributing one hundred (100) rupees at present; and shall always be prepared to assist you in any way you think most convenient.

Please let me know from time to time, how the scheme goes on. Your tastes and acquirements would lead you to select for translation works of a more advanced and speculative character. But I hope you will agree with me that books to be generally received, circulated, and read, must be of a comparatively elementary kind.

Rely on me for all the aid I can give and believe me,

Yours sincerely,  
A. COLVIN

assistance of all who are interested in the welfare of the people of this country : and who would desire to see such a revival of learning take place among your fellow countrymen of all races, as would raise them from their present position to a higher rank among the families of mankind; as respects their intellectual acquirements, and their acquaintance with those arts which promote the prosperity of nations, and give comfort, dignity, and happiness to individuals.

I believe that such a design steadily pursued by men who like yourself are best acquainted with the proper means of promoting such a praiseworthy object through even a few years, will have a most marked effect on the intellectual classes in this country; particularly on those of your own race, which abounds with men of ability of every degree ; who I am convinced would in a short time, be attracted as much by inclination as by interest, (if means were afforded them) to the study of those branches of knowledge which at one time were almost exclusive possession of your people; and have been since developed to their present extraordinary extent by the nations of Europe,

Allow me to congratulate you on being one among the first of your race in India to promote the very excellent scheme, you desire to carry out; and to join your Society as a member or assist you in any other way that I can.

I remain, My Dear Sir,

Your obedient servant,

CLARMONT DANIELL

I hope whatever your views may be you will let me know what is proposed; and remember that I shall be but too glad to subscribe to and aid in whatever form I can, the proposed scheme.

I believe there are many like yourself who see its great advantages; and are only inactive because they await the lead of some one or other; and because they are apprehensive of a want of sympathy and response from those chiefly concerned—the natives of this country. This latter fear I believe to be altogether unfounded.

Pray remember that I am very much interested in this matter and believe me,

Yours sincerely,

A. COLVIN

[ 3 ]

**Letter from Clarmont Daniell to Syed Ahmad Khan**

*(Dated Nov. 30, 1863)*

FROM

CLARMONT DANIELL, ESQUIRE

TO

SYUD AHMUD KHAN

*Principal Sudder Ameer*

*Ghazeepore*

*Dated Moozuffernagur, the 30th November, 1863*

DEAR SIR,

I have read with much pleasure your Pamphlet addressed to the people of India, advocating the formation of a Society for promoting the spread of European knowledge among the people of India. Your design deserves the

## [ 2 ]

**Letter from A. Colvin to Syed Ahmad Khan**  
*(Dated Oct. 11, 1863)*

FROM

A. COLVIN, ESQUIRE

TO

SYUD AHMUD KHAN

*Principal, Sudder Ameen*

*Ghazeepore*

*Dated Moozuffernagore, the 11th October, 1863*

MY DEAR SIR,

I see from an Extract in the "Delhi Gazette" of October 9th regarding the "Public Prize Day at the Victoria College" that you are concerting a "Translation Society". I have not had the pleasure of receiving a copy of your Pamphlet, or of renewing our acquaintance since I left Bijour; but as the subject is one which I have long considered extremely important, I will not lose the opportunity of writing a line concerning it.

It is needless to point out the great want of, and the great benefit likely to be derived from, such a Society that you have sufficiently done, and indeed it is self evident. But I would urge your taking every possible means of collecting opinions, and ascertaining how far and from what sources funds for the maintenance of such a Society are likely to be forthcoming.

I am not aware how far you may wish to admit of Government aid; but I should suppose that the Director of Public Instruction would both be likely to take a great interest in the Scheme, and to give you valuable aid in procuring subscribers and in furnishing hints as to points of detail. An active system of distribution is only viewed in importance to a restrained scheme of translation. It is probable that comparatively elementary books—except perhaps in Political Economy—would be most productive of extended good.

**Letter from Mr. Kempson, Director of Public  
Instruction, N. W. P. to Syed Ahmad Khan**

*(Dated Sept. 30, 1863)*

**FROM**

**M. KEMPSON, ESQUIRE, M.A.**

*Director of Public Instruction, NWP.*

**TO**

**SYUD AHMUD KHAN**

*Principal, Sudder Ameen*

*Ghazeepore*

*Dated Barielly, the 30 September, 1863*

**DEAR SIR,**

I have read your Address to the people of Hindoostan on Education with much pleasure, and am desirous of co-operating with you in the formation of a Literary Society. I am glad that you have brought this important subject forward first, because a movement of this kind promises to be successful, if originated by those who expect to derive benefit, more than if suggested from outside. I can only say that I shall be happy to give you any assistance in my power; and I think generally that you will find the native gentlemen connected with this Department, either in office in it or who have derived scholastic benefit from it ready to forward your views.

I have directed the Editors of the native Newspapers of this place to publish your Address, and I have no doubt that your proposal when known and under the management of an intelligent Committee, will be supported.

Yours truly,  
**M. KEMPSON**





Membership of the Society was open to all. As Clarmont Daniell wrote in a letter, Syed Ahmad Khan was eager to see such a revival of learning take place among his fellow countrymen "as would raise them from their present position to a higher rank among the families of mankind; as respects their intellectual acquirements and their acquaintance with those arts which promote the prosperity of nations and give comfort, dignity, and happiness to individuals". How assiduously Syed Ahmad Khan applied himself to this task may be estimated from the letters that follow. There was hardly any branch of learning, History, Geography Agriculture, Mechanical Engineering etc., to which he did not apply his mind. The activities of the Scientific Society were the beginning of his distinguished public career which covered the multifarious aspects of national life and progress.

*May 15, 1963*

YUSUF HUSAIN KHAN

the government of a free and impartial people which is over you, as great boons. Be ready and assiduous in carefully studying and mastering, like your forefathers, the various arts and sciences of this, as well as other ages ; and thus by enlightening and improving yourselves you will restore and add to the fame of your ancestors.

I reserve for another time the consideration of those obstacles to the mental improvement of our countrymen which have reference to Government. In this article I would only treat of those which we can and ought to remove ourselves."

The M. A. O. College was founded in 1877, but its foundation was preceded by a strenuous effort to prepare the Indian mind to understand the value and purpose of modern science and education. The establishment of the Scientific Society was an effective step in that direction. In the old records of the Muslim University Offices a large number of documents on the various aspects of this movement were lying dumped for years. All this material has now been transferred to the Azad Library and a new section on *Aligarh Archives* has been set up. The available material has been classified and it is intended to publish it in the *Fikr-o-Nazar*, so that the various aspects of the Aligarh movement may be clearly understood and evaluated.

Documents published in this issue of the *Fikr-o-Nazar* deal with the Scientific Society which was founded on January 9, 1864 with the following objects in view :—

- (i) To translate into such languages as may be in common use among the people those works on arts and sciences which being in English, or other European languages, are not intelligible to the Natives.
- (ii) To search for and publish rare and valuable oriental works. No religious work will come under the notice of the Society.

## INTRODUCTION

Few movements of the 19th century have had greater impact on Indian life and thought than the Aligarh movement. It was a bold attempt to extricate the Indian Muslims from the meshes of medievalism and set them on the path of progress by emphasizing the value of Western knowledge and learning. Syed Ahmad Khan, who was the soul of this movement, exhorted people in 1863 thus :-

“Nations like individuals thrive better with mutual assistance, lending or giving to others that which they have not. In this principle consists the economy of the world, the growth of knowledge, and the spread of civilization. It is therefore quite clear that so long as our countrymen do not add to their store of knowledge and are content to remain in that state of apathy, selfishness and want of patriotism, into which they appear to have fallen, they cannot expect to make any progress whatever. Let us then be up and doing; let us add to our knowledge by borrowing and carefully studying the various arts and sciences of other nations. Every year almost sees a new one, and every year adds to the difficulty of throwing off the state of sluggish apathy which appears to be growing on us. O Mohamedans, who have for many centuries been renowned for your activity, zeal, ingenuity, learning, and wisdom : and O Hindoos, who are well-known from distant ages for the discovery of several branches of science, what misfortune has now befallen you that you are willingly going to destroy the fame of your ancestors, and thus let shame and ignominy stain your names : Rouse yourselves from your deadly sleep. Regard the present time of peace and tranquillity, and

# فکر و نظر

جولائی ۱۹۶۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپے (علاوہ محصول ڈاک)

قیمت فی پرچہ ڈھائی روپے (علاوہ محصول ڈاک)

# نکتہ نگارِ اسلامی دہلی

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت  
ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبہ فارسی و سکریٹری ادارہ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی،  
کے ہتے پر کی جائے



## فہرست مطالب

صفحہ	مضمون نگار	عنوان مضمون	نمبر شمار
۱	مولانا سعید احمد اکبر آبادی	الصابون	۱
۳۸	ڈاکٹر غلام عمر حان	اقبال کا انسان کامل اور اسلامی تہذیب کی روح	۲
۶۷	پروفیسر رشید احمد صدیقی	دل بھر طواف کوئے ملامت کو جائے ہے	۳
۹۸	جناب سخاوت مرزا	عوارف المعارف کے قدیم فارسی ترجمے	۴
۱۰۳	پروفیسر نذیر احمد	عوارف المعارف کے قدیم فارسی ترجمے (نکملہ)	۵
51	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	سائنٹفک سوسائٹی کے متعلق غیر مطبوعہ خطوط (انگریزی)	۶



## الصابون

از

مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قرآن مجید میں جو چند مقامات مشکل سمجھے گئے ہیں ان میں وہ آیت بھی شامل ہے جس میں صابون کا ذکر اہل کتاب اور مؤمنین کے ساتھ کیا گیا اور ان سب کو ایک ہی حکم کے ماتحت رکھا گیا ہے :

« ان الذین آمنوا والذین ہادوا وانصریٰ » جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے والصابین من آمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحاً یہودی مذہب اختیار کیا اور نصاریٰ اور صابیین فلہم اجرہم عند ربہم ولا خوف علیہم ولاہم (بہر حال) جو بھی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان یحزنون » ۵ (البقرہ آیت ۶۲) لائے اور نیک عمل کرے گا تو اس کے رب کے پاس اس کا اجر ہے اور ان لوگوں کے لئے نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہونگے

بمعنیہ اسی مضمون کی ایک دوسری آیت نمبر ۶۹ سورۃ المائدہ کی ہے جس کے الفاظ بھی یہی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ « وعمل صالحاً » کے بعد « فلہم اجرہم عند ربہم » کے الفاظ نہیں ہیں اور « ولا خوف » کے بجائے « فلا خوف » ہے۔ اشکال کی اصل بنیاد:

اشکال کی بنیاد دو چیزیں ہیں۔ ایک آیت کا نفس مطلب دوسری یہ کہ صابون سے کونسا طبقہ مراد ہے؟ جہاں تک نفس مطلب کا تعلق ہے اسکی تفصیل یہ ہے کہ آیت میں پہلے چار طبقات مومن، یہودی، نصرانی، اور صابی کا ذکر علی الترتیب « اِنَّ » کے اسم کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور پھر بہ طور خبر یہ ارشاد فرمایا گیا کہ ان چاروں طبقات کے لوگوں میں سے جو شخص بھی اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آئیگا اور عمل صالح کرے گا اس کے لئے اللہ کے پاس اس کا اجر ہوگا۔ اس کے لئے کوئی خوف نہیں



ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوگا۔ اب سوال دو پیدا ہوتے ہیں :

(۱) جب «ان الذین آمنوا» سے خود یہ معلوم ہو گیا کہ یہ لوگ ایمان لائے ہوئے ہیں تو پھر خبر کے مرتبہ میں ان کو بھی «من آمن بالله» (جو بھی ایمان لے آئیگا) میں شامل کرنے کا کیا مقصد ہے ؟

(۲) اس آیت میں مدار نجات صرف دو چیزوں کو بیان کیا گیا ہے ۔ ایک ایمان اور دوسرے عمل صالح اور ایمان میں صرف ایمان باللہ اور بالیوم الآخر کا ذکر ہے۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ ایک یہودی یا عیسائی یا صابی اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے (اور اسی مذہب کے ساتھ نسبت سے پکارے جانے کے باوجود) اگر اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آتا ہے اور عمل صالح کرتا ہے تو آخرت میں اس کی نجات ہو جائیگی ۔

اس اشکال کے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ «الذین آمنوا» سے وہ لوگ مراد ہیں جو رسمی طور پر مسلمانوں کے زمرہ میں داخل ہیں یعنی کسی مسلمان گھرانے میں پیدا ہوتے اور مسلمان نام کی وجہ سے یا زبان سے کلمہ تشہد پڑھنے اور اپنے متعلق مسلمان ہونے کا دعویٰ کرنے کے باعث مومن سمجھے جاتے ہیں ۔ رہا «من آمن» تو یہاں ایمان سے مراد سچ مچ مومن ہونا اور دل سے تصدیق کرنا ہے ۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ رسمی طور پر مومن ہیں یا جو اپنے مومن ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ان میں سے جو لوگ واقعی اور حقیقی مومن ہونگے تو قرآن میں اسی مضمون کو اور متعدد مواقع پر بھی بیان کیا گیا ہے : ایک جگہ فرمایا گیا «یا ایہا الذین آمنوا آمنوا» اے وہ لوگو جو ایمان لے آئے ہو سچ مچ ایمان لاؤ۔ سورہ الحدید میں ہے «یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ و آمنوا برسولہ» اے ایمان لانے والو اللہ سے ڈرو اور اس کے رسول پر سچ مچ ایمان لاؤ۔ علاوہ برین اعراب جو اپنے مومن ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اُن کی نسبت فرمایا گیا «وقالت الا عرب اٰمنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لَمَّا دَخَلَ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ»۔ اعراب کہتے ہیں «ہم ایمان لے آئے ہیں» (مگر) آپ کہہ دیجئے «تم ایمان نہیں لائے» مگر ہاں کہو کہ ہم نے اطاعت قبول کر لی ہے ۔ اور ایمان اب تک تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے ۔ ان سب آیات کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ در حقیقت مدار نجات وہ ایمان ہے جس میں تصدیق قلب پائی جائے ۔ جب دل

(۱) «من آمن» کے بعد «عنہم» مقدر ہے تب ہی اس جملہ کا تعلق ما قبل کے ساتھ پیدا ہو سکتا ہے فقہ ابن

سے کسی چیز کی تصدیق ہوتی ہے تو زبان سے بھی وہی نکلتی اور عمل بھی اس کے مطابق ہوتا ہے۔ اس بنا پر ہمارے متکلمین نے ایمان کی تعریف اور عمل کے ساتھ اس کے تعلق پر جو نکتہ آفرینیان کی ہیں وہ کوہ کندن و گاہ برآوردن سے زیادہ وقیع نہیں۔ قرآن نے «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» کہہ کر ایمان کی اصل حقیقت کو نہایت صاف اور واضح طور پر بیان کر دیا ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ ایمان کی قسمیں دو ہیں ایک حقیقی ایمان جس میں دل سے تصدیق پائی جائے اور دوسرا وہ ایمان جو محض رسمی اور ظاہری ہو۔ چونکہ ایمان حقیقی ہے یا نہیں؟ اس کا پتہ سوائے ذات باری تعالیٰ کے کسی اور کو نہیں ہو سکتا اس بنا پر آخرت میں نجات کا دارو مدار بھی ایمان ہے۔ مگر دیوی معاملات میں وہ شخص بھی مومن سمجھا جائے گا جو محض رسمی ایمان رکھتا ہے، تاوقتیکہ اس کی زبان یا اس کے عمل سے کسی ایسی چیز کا صدور ہو جو صریحاً کفر اور ایمان کی نقیض ہے بعض مفسر ایسے مواقع پر لکھتے ہیں کہ آیت میں دوسرے آمنوا: کے معنی «اثبتوا»<sup>۱</sup> ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو! ایمان پر ثابت قدم رہو۔ لیکن ہماری رائے میں اگر ایمان حقیقی ہے اور تصدیق قلب سے ہے تو وہ کبھی منحرف ہو ہی نہیں سکتا اس لئے اس سے ثابت قدمی کا طلب کرنا بے معنی سی بات ہے۔ بہر حال آیت زیر بحث میں «الَّذِينَ آمَنُوا» سے وہ رسمی ایمان مراد ہے جس کے باعث وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل سمجھا جاتا اور مسلمان کہلاتا ہے اور «مَنْ آمَنَ» میں جو ایمان ہے اس سے مراد حقیقی ایمان ہے جو مدار نجات اخروی ہی۔ اس لئے اب یہ اشکال بالکل باقی نہیں رہتا۔

رہا دوسرا سوال تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس آیت کو قرآن مجید کی دوسری آیات جو ایمان باللہ سے متعلق ہیں ان کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو سرے سے کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا۔ قرآن میں بار بار اسی حقیقت کو نہایت وضاحت سے اور مختلف اسالیب بیان میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ دین حضرت آدم سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ایک ہی ہے۔ فرق صرف شرائع اور مناجات کا ہے اور شریعت لاحقہ بہ نسبت شریعت سابقہ و مقدمہ کے زیادہ مکمل ہوتی ہے۔ اس بنا پر ایک شریعت کے بعد جب کوئی دوسری شریعت آجائے تو اب معمول بہ دوسری شریعت ہوگی نہ کہ پہلی۔ اس نظام اور ترتیب کے مطابق شریعت موسوی یہود کے لئے اسی وقت تک واجب العمل تھی جب تک

(۱) اَيْضاً مَنْ آمَنَ، كَيْفَ بَدَّ مِنْهُمْ، فَقَدْ هَمَّ - بَیِّنَ اس جملہ تعلق ماقبل کے ساتھ پیدا ہو سکتا ہے۔  
تفسیر ابن جریر طبری مطبوعہ دار المعارف مصر ج ۳ ص ۱۳۸

شریعت عیسوی نہیں اتری تھی۔ جب وہ آگئی تو اب اس پر عمل کرنا اور حضرت عیسیٰ پر ایمان لانا ضروری ہو گیا، اسی طرح شریعت عیسوی کے بعد جب شریعت محمدی آگئی تو اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا اور آپ کی شریعت پر عمل کرنا ضروری ہو گیا۔ چونکہ دعوت محمدی جو عالمگیر و ہمہ گیر ہے اس کی بنیاد دین اور شریعت کا یہ نظام ہی ہے اس بنا پر قرآن نے اس کو بڑی خوبی اور بلاغت سے جگہ جگہ بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی سخت مذمت کی ہے جو دین میں اور انبیاء میں تفریق کرتے ہیں، یعنی ایک کو مانتے ہیں اور ایک کو نہیں مانتے : کسی کا اقرار کرتے ہیں اور کسی کا انکار :

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخری پیغمبر اور قرآن آخری کتاب الہی ہے۔ اب خواہ کوئی یہودی ہو یا نصرانی، صابی ہو یا مجوسی بہر حال نجات آخری کے لئے ان دونوں پر ایمان لانا ضروری ہے : سورۃ البقرہ میں ہے :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَأْمِنُوا وَمَا نَزَّلَ عَلَيْنَا إِلَّا حَقٌّ وَهُوَ الْحَقُّ نَزَّلَ اللَّهُ قَوْلًا لِّمَن لَّا يَعْلَمُ لَئِيْلَآئِيْنَ (اب) جو کتاب نازل کی ہے اس پر ایمان لاؤ تو کہتے ہیں ہم پر جو کتاب نازل ہو چکی ہم تو اس پر ایمان لائے ہیں اور ان کی کتاب کے بعد جو کتاب نازل ہوئی ہے اس کو وہ نہیں مانیں گے حالانکہ یہ کتاب سرسبز حق ہے اور جو کتاب ان کے پاس ہے اس کی تصدیق بھی کرنے والی ہے

پس یہ آیت اور اس سلسلہ کی دوسری آیات، بلکہ سچ یہ ہے کہ پورے قرآن سے ہی یہ بات بالکل صاف اور ظاہر ہے کہ قرآن جہاں کہیں فقط ایمان کی یا ایمان باللہ کی یا ایمان باللہ والیوم الآخر کی دعوت دیتا ہے اس کی مراد ایمان کا وہ جامع تصور ہوتا ہے جس میں محمد رسول اللہ اور قرآن پر ایمان لانا شرط اول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حقیقت کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب زیر بحث آیت پڑھئے تو مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے اور کسی قسم کا کوئی گنجلک باقی نہیں رہتا۔ یعنی یہ کہ رسمی مسلمان ہو یا یہودی یا عیسائی یا صابی اس میں سے جو بھی سچ (قرآن کی تعلیمات کے مطابق) اللہ

اور یوم آخر پر ایمان لے آئیگا اور عمل صالح کریگا اس کے لئے اللہ کے پاس اس کا اجر ہوگا۔  
صابؤن کون ہیں؟

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ صابؤن سے کون لوگ مراد ہیں؟ افسوس ہے اس کے بارہ میں بھی مفسرین کے اقوال اتنے ہیں کہ کسی ایک نتیجہ تک پہنچنا آسان نہیں ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری لکھتے ہیں۔  
مفسرین کے آرا :

» صابؤن جمع صابی کی ہے اور صابی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنا دین

لیکن افسوس ہے مفسرین نے اپنی عادت کے مطابق اس آیت کی تفسیر بھی اس طرح کی ہے کہ بات کچھ الجھ مں جاتی ہے مثلاً طبری نے حضرت عبداللہ بن عباس کا ایک اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے پہلے آیت زیر بحث »ولام یحزون« تک تلاوت کی اور فرمایا اس آیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ دوسری آیت نازل کی »ومن یشع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وھو فی الآخرة من العاصرین« (سورہ آل عمران ۸۵۰) اس اثر کو نقل کر کے بعد طبری لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے عبداللہ بن عباس کی رائے بھی تھی کہ اس آیت میں اللہ نے پہلے وعدہ کیا تھا کہ یہود - نصاریٰ اور صابی ان میں سے جو بھی عمل صالح کرے گا (اسلام کو قبول کرے بغیر) اللہ آخرت میں اس کو جنت عطا فرمائے گا لیکن اس کے بعد »ومن یشع« والی آیت نازل فرما کر اس آیت کو منسوخ کر دیا نیز اس موقع پر طبری نے مشہور تابی مصری سدی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں موصوف حضرت سلمان فارسی کے قبول اسلام کا واقعہ نقل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت سلمان نے خود مسلمان ہو جائے کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے ان ساتھیوں کی نسبت دریافت کیا جنہیں وہ بیت المقدس کے گرجا میں چھوڑ کر آئے تھے اور کہا حضور! یہ میرے ساتھی روزہ رکھتے اور ساز پڑھتے تھے اور آپ پر (غائبانہ) ایمان لائے ہوئے تھے کیونکہ وہ آپ کے مبعوث ہونے کی گواہی دیتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا »یہ لوگ دوزخی ہیں« سلمان کو یہ سن کر بڑا دکھ ہوا اور عرض کیا »اگر یہ لوگ آپ کی بیعت کا زمانہ پالیتے تو یہ شبہ وہ آپ کی تصدیق کرتے اور آپ کے پیرو ہوتے« اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اس کے بعد طبری نے مجاہد سے بھی ایک روایت نقل کی ہے جس کا مضمون بھی ہے۔ البتہ اسی بات رائد ہے کہ جب آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمان فارسی کو بلایا اور فرمایا »تمہارے ساتھیوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے« اور اس کے بعد روید فرمایا »جو شخص میری دعوت سننے سے پہلے دین عیسٰی اور اسلام پر مرادہ اچھی حالت میں ہے۔ مگر جس شخص نے میری دعوت کو سنا اور مجھ پر ایمان نہیں لایا وہ ہلاک ہوا« (ج ۱۲ صفحہ ۱۵۰ تا ص ۱۵۵) لیکن احمد محمد شاکر جنہوں نے طبری کی احادیث کی تخریج کی اور ان پر حواشی لکھے ہیں مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کو منقطع بتاتے ہیں اس لئے ظاہر ہے ان پر اعتماد نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر دونوں روایتوں کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اب تین اعتراض وارد ہونے میں ایک یہ کہ جب معاملہ ان لوگوں کا تھا جن کو دھم محمدی نہیں مل اور ان کا خاتمہ اپنے مذہب کے مطابق ایمان اور عمل صالح پر ہوا تو آپ میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو کیونکر ذکر کیا ہے جن کو دعوت محمدی پہنچی اور انہوں نے اسے قبول کیا۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ کے مضمون کو دو صورتوں »البقرہ اور البقرہ« میں بیان کیا گیا ہے۔ حضرت سلمان فارسی کے سوال کا جواب ایک آیت سے ہوجانا ہے۔ پھر اس کی تکرار کی وجہ کیا ہے؟ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جن لوگوں کو دعوت محمدی نہیں پہنچی اور ان کا خاتمہ اپنے مذہب کے مطابق ایمان باللہ اور عمل صالح پر ہوا آخرت میں ان کی مغفرت کا معاملہ تو بالکل واضح تھا۔ پھر حضور کا یہ فرمانا کہ وہ دوزخی ہیں کس پر معمول کیا جائے گا؟

ترک کر کے کوئی اور دوسرا دین اختیار کر لے۔ مثلاً وہ شخص جو اسلام سے مرتد ہو جائے، عرب ہر ایسے شخص کو صابی کہتے تھے۔ اب اختلاف اس بات میں ہے کہ آیت میں جن لوگوں کو صابون کہا گیا ہے وہ کون ہیں؟ بعض کہتے ہیں «اس کا معنی وہ تمام لوگ ہیں جو ایک دین کو ترک کر کے کوئی اور دین اختیار کر لیں» اس کے برخلاف بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا کوئی دین نہیں مشہور مفسر مجاہد سے مروی ہے کہ صابون نہ یہود ہیں اور نہ نصاریٰ اور ان کا کوئی دین نہیں ہے۔ مجاہد سے ایک دوسری روایت حجاج بن ارطاة کی یہ ہے کہ صابون مجوس اور یہود کے درمیان ایک طبقہ کا نام ہے، نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح جائز ہے۔ حسن بصری اور ابن ابی نعیم سے بھی یہی مروی ہے۔ لیکن ابن زید کی رائے یہ ہے کہ «جزیرۃ موصل میں کچھ لوگ آباد تھے جو کسی دین کو مانتے تھے اور لا الہ الا اللہ کہتے تھے مگر ان کے پاس نہ کوئی عمل ہے اور نہ یہ کسی پیغمبر یا کتاب کو مانتے ہیں»۔ چند مفسرین کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ فرشتوں کی پوجا کرنے اور قبلہ کی طرف نماز پڑھتے تھے۔ زیاد بن ابیہ جو حضرت امیر معاویہ کے زمانے میں عراق کا گورنر تھا اس نے یہ دیکھ کر کہ یہ لوگ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں ان سے جزیہ ساقط کر دینے کا ارادہ کر لیا تھا، مگر پھر اسے بتایا گیا کہ فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ قتادہ جو مشہور مفسر ہیں ان سے بھی یہی قول مروی ہے مگر اس میں اتنی بات زیادہ ہے کہ «یہ لوگ زبور کی بھی تلاوت کرتے تھے»۔ ابوالعالیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ اہل کتاب تھے اور زبور کی تلاوت کرتے تھے۔ ابوجعفر الرازی سے بھی یہی منقول ہے۔ سدی سے کسی نے پوچھا تو جواب دیا «یہ لوگ اہل کتاب میں سے ہیں»<sup>۱</sup>

بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ صابون دو قسم کے تھے۔ ایک وہ جو صابونہ حنفاء کہلاتے تھے اور دوسرے مشرکین تھے۔ یہ دوسرا طبقہ ستارہ پرست تھا اور یہود و نصاریٰ کی طرح ان کے بھی عبادت گاہے ہوتے تھے۔ مفسرین یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لفظ صاباً یصباً صبا سے مشتق ہے جس کے معنی مائل و راغب ہونے کے ہیں۔ اسی مناسبت سے طلوع

کرنے کے معنی میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ کہتے ہیں «صبات النجوم» یا «صبا طینا فلان» بمعنی طلعت وطلع، اور طلوع کے معنی میں چونکہ خروج کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے جو شخص اپنا دین چھوڑ کر کوئی دوسرا دین اختیار کر لیتا تھا، اسے صابی کہتے تھے۔ قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو «الصباء» کہتے تھے اور اسکی وجہ بھی یہی تھی کہ ان لوگوں کے خیال میں آپ نے اور صحابہ نے اپنا دین ترک کر دیا تھا بنو جذیمہ جب مسلمان ہو گئے تو کہتے تھے «صبأنا صباأنا»<sup>۲</sup>۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ صابی حضرت نوح کے دین کے پیرو تھے<sup>۳</sup>۔ بعض حضرات بے اسپر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ ان لوگوں کو حضرت نوح کے چچا صابی کے ساتھ نسبت تھی اس لئے یہ بھی صابی کہلاتے لگے اور نیز یہ کہ «صابی» عجمی زبان کا اسم علم ہے<sup>۴</sup>۔

مورخین اور دیگر حضرات :

اب مفسرین کے علاوہ مورخین اور دوسرے علما اور مصنفین کے بیانات کو دیکھا جائے تو اگرچہ انہوں نے بعض نئی باتیں کہی ہیں مگر اختلاف اور تردد و تذبذب یہاں بھی ہے اور اس بنا پر کسی قطعی نتیجہ تک پہنچنا نا ممکن ہے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ شاہ فارس طهمورث کے اوائل عہد حکومت میں جب لوگ عام طور پر بت پرستی اور کواکب پرستی میں مبتلا تھے، بوداسف نامی ایک شخص ارض ہند میں ظاہر ہوا اور یہ ہندی ہی تھا بھی۔ اس نے پیغمبری کا دعویٰ کیا اور کہا کہ میں خدا کا فرستادہ اور اس کے بندوں اور اس کے درمیان ایک واسطہ ہوں۔ یہ بوداسف پہلا شخص ہے جس نے صابئہ طور طریق کی کی بنیاد ڈالی ہے<sup>۵</sup>۔

آگے چل کر لکھتا ہے «حرانی<sup>۶</sup> صابئہ کے مختلف ہیکل (عبادتخانہ) تھے جو عقل اول اور مختلف اجرام علویہ و طبعیہ کے نام پر ہوتے تھے»<sup>۶</sup>۔ مشہور طبیب ابو بکر محمد بن زکریا رازی نے حرانی صابؤں کے حالات میں ایک کتاب لکھی تھی۔ مسعودی کا بیان ہے

(۲) لسان العرب ج ۱۰ ص ۲۳۸

(۱) التہایہ ج ۲ ص ۲۳۸

(۲) تاج المروس ج ۱ ص ۸۷ و تاریخ ابن خلکان ج ۵ ص ۲۰

(۳) مروج الذهب مطبوعہ مصر ۱۹۵۸ء جلد دوم ص ۲۳۷

(۴) حران صوبہ جریہ کا بہت قدیم اور مشہور شہر تھا تیرہویں صدی عیسوی کے ختم تک آباد رہا مشہور

مورخ ابو الفدا صوفی ۱۳۲۲ء کے عہد میں ویران ہو گیا۔ اب اس جگہ ایک معمول سا گاؤں ہے جہاں عہد قدیم کی عمارتوں کے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں

(۶) مروج الذهب ج ۲ ص ۲۳۷

کہ اس نے یہ کتاب پڑھی تھی اور اس میں ان لوگوں کی نسبت ایسی ایسی باتیں درج ہیں جنہیں بیان کرنا بھی بہت سے لوگوں کو برا معلوم ہوگا۔ حرانی صابہ کے مقابلے میں انہیں کا دوسرا گروہ ہے مسعودی نے اس کا نام کیماریون بتایا ہے<sup>۱</sup>

مسعودی نے جو بات کہی ہے بعض مورخین نے اسی کو الٹ پلٹ کر یا کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ کہا ہے۔ چنانچہ ابوریحان البیرونی (ولادت ۳۶۲ھ) نے «الآثار الباقیہ» میں «مدعیان نبوت کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے۔ اس کے تحت لکھتا ہے کہ ان مدعیان نبوت میں پہلا شخص بوداسف ہے۔ یہ شاہ طہمورث کی حکومت میں پہلے سال ہند میں ظاہر ہوا اور لوگوں کو ملت صابہ کی دعوت دی۔ اس دعوت کو ہت سے لوگوں نے قبول کیا۔ اب انہیں لوگوں کے بچے کھچے جو حران میں پائے جانے ہیں اس مقام کی نسبت سے حرانی کہلاتے ہیں<sup>۲</sup>۔ ان لوگوں کا مسلک کیا تھا؟ اس سلسلہ میں بیرونی نے پہلے دوسرے لوگوں کے بیانات نقل کئے ہیں، جن میں اس فرقہ کی طرف بعض نہایت فحش اور گندی باتیں منسوب کی گئی ہیں اور پھر خود اپنی معلومات کی روشنی میں کہتا ہے:

«مگر ہم تو ان کی بابت بھی جانتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کی توحید کے قائل ہیں۔ اس کو قبائح سے منزہ مانتے ہیں اور ان کے ہاں جتنے صفات باری ہیں وہ سب ہی ایجابی نہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ وہ نظر نہیں، آسکتا۔ وہ ظلم نہیں کرتا اور نہ اس پر کوئی ظلم کر سکتا ہے۔ یہ لوگ باری تعالیٰ کے لئے اسماء حسنی ثابت کرتے ہیں مگر مجازاً، کیونکہ ان کے نزدیک باری تعالیٰ کے لئے درحقیقت کوئی صفت نہیں ہے۔ عالم میں جو کچھ تغیرات و تبدلات ہوتے رہتے ہیں یہ لوگ ان کو آسمان اور اجرام علویہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔»

جامع دمشق میں مقصورہ کے قریب عراب کے اوپر جو گنبد بنا ہوا ہے وہ انہیں کے آثار میں سے ہے۔ جس زمانے میں یونانی اور رومی مذہب صابہ کے پیرو تھے اس زمانہ میں یہ ان کا عبادت گاہ تھا۔ جب یہود کا زور ہوا تو انہوں نے اس کو اپنا عبادت گاہ بنا لیا۔ پھر نصاریٰ کا عہد آیا تو یہ عمارت گرجا میں اور آخر میں اسلام آیا تو یہ مسجد کی شکل

(۱) اپنا ص ۲۵۰

(۲) مطبوعہ لڑک ۱۸۷۸ء ص ۲۰۴ و ۲۰۵

میں منتقل ہو گئی<sup>۱</sup>۔

شہرستانی (المتوفی ۵۴۸ھ) نے بوداسف کا نام تو نہیں لیا، لیکن یہ ضرور لکھا ہے کہ صابثہ فرقہ طہمورث کی حکومت کے پہلے سال میں ظاہر ہوا<sup>۲</sup>۔ مگر اس فرقہ کے عقائد و اعمال کیا ہیں؟ اس کے متعلق شہرستانی نے بھی کوئی قطعی بات نہیں کہی۔ مختلف اقوال نقل کر دیے ہیں۔ مثلاً یہ کہ صابثہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ان میں ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو کسی کتاب کو نہیں مانتے۔ لیکن حدود و احکام (یعنی حلال و حرام) کے قائل ہیں<sup>۳</sup> ایک مقام پر لکھتے ہیں «حنیفیت صبوہ کے مقابل ہے»<sup>۴</sup> آگے چل کر اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں «صابثہ کو عالم ارواح و مجردات میں زیادہ یقین ہوتا ہے۔ اور اس کے برخلاف حنفا کا اعتقاد جسمانی بشر (یعنی انبیاء و رسل) میں ہوتا ہے»<sup>۵</sup>۔ حنفا اور صابوٹن میں یہ بنیادی سبب اختلاف بتانے کے بعد شہرستانی نے تقریباً تیس صفحات میں ان دونوں فرقوں کے مناظرے نقل کئے ہیں جو بڑے دلچسپ بھی ہیں اور معلومات افزا بھی۔ ان سب سے قطع نظر ایک مقام پر یہ بھی لکھ دیا ہے کہ «اہل ہند میں کچھ لوگ ملت ابراہیمی کے قائل ہیں اور ان میں اکثر مذہب صابثہ رکھتے ہیں»<sup>۶</sup>۔

اصل یہ ہے کہ قدیم اسلامی مورخین میں یہ مشہور ہے کہ ہندوستان کے برہمن چونکہ اپنے آپ کو حضرت ابراہیم کی طرف منسوب<sup>۷</sup> کرتے ہیں اسلئے وہ برہمن کہلاتے ہیں اور یہ کچھ مسلمان مورخین کے ساتھ مخصوص نہیں ہندوؤں میں بھی اس خیال کے لوگوں کی کمی نہیں ہے۔ چنانچہ دہلی یونیورسٹی کے سابق صدر شعبہ ہندی و سنسکرت ماہو پادھیا پنڈت لکشمی دھر نے عرصہ ہوا اورنٹیل کانفرنس کے کسی ایک سیشن میں ایک مقالہ پڑھا تھا جس میں انہوں نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ حضرت ابراہیم جنوبی ہند کے کسی مقام پر پیدا ہوئے تھے اور ڈراوڑ نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ بہر حال شہرستانی نے جو آخری قول نقل کیا ہے اوس میں ہمارے نزدیک ملت ابراہیمی کے قائل جن لوگوں کو کہا گیا ہے ان سے مراد برہمن ہیں جس کی جمع عربی میں براہمہ آتی ہے اور جن

(۲) کتاب الملل و النحل مطبوعہ انیورسٹی ۱۹۲۲ء ص ۱۸۵

(۱) ایضاً ص ۲۵۰

(۳) جلد اول ص ۲۶ و جلد دوم ص ۲۰۴

(۲) جلد اول ص ۲۶ و جلد دوم ص ۲۰۴

(۶) ج ۲ ص ۴۴۴

(۵) صفحہ ۲۰۴

(۴) الآثار الباقیہ ص ۲۰۶



لوگوں کو مذہب صابثہ کا پیرو بتایا گیا ہے وہ بدھست (بوداسف یعنی گوتم بدھ کے پیرو) ہیں  
بوداسف کون ہے؟

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے عرب مورخین کی عام رائے یہ ہے کہ فرقہ صابثہ کی داغ بیل بوداسف نے ڈالی تھی اور وہ ہندی تھا۔ لیکن یہ بوداسف ہے کون؟ اگرچہ البیرونی نے ایک ضعیف قول یہ نقل کیا ہے کہ بوداسف سے مراد هرمس ہے مگر خود هرمس کی شخصیت مختلف فیہ ہے۔ بعضوں کے نزدیک هرمس حضرت ادیس کا نام ہے جن کو توراۃ میں اخنوخ کہا گیا ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ هرمس یونان کا ایک بڑا فلسفی تھا<sup>۱</sup> لیکن حقیقت یہ ہے کہ عرب جب بوداسف بولتے ہیں تو ان سے مراد گوتم بدھ ہی ہوتا ہے اگرچہ گوتم بدھ کے لئے کبھی 'بد' یا بدھ کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے<sup>۲</sup> بوداسف براہ راست بدھا کی تعریف نہیں ہے۔ بلکہ بودھی مت کا معرب ہے۔ یہ پالی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں «علم و معرفت کے اعلیٰ مقام پر پہنچنے والی ہستی»۔ لوگ اعزاز و اکرام کے طور پر گوتم بدھ کو بودھی مت (Bodhisattva) کہتے تھے۔ اس بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جہاں تک عرب مورخین کا تعلق ہے ان کا عام رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں جن کو صابون کہا گیا ہے وہ گوتم بدھ کے پیرو یعنی بدھ ہیں۔

ہمارے زمانہ میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی رائے بھی یہی تھی۔ چنانچہ مولانا نے «معارف» اعظم گڑھ کی دو اشاعتوں (فروری و مارچ ۱۹۵۳ء) میں ایک مقالہ اسی موضوع پر لکھا تھا اور اس میں اپنے مخصوص انداز تحریر میں یہی ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ صابثہ اور بدھ ایک ہیں۔ اس کے جواب میں مولانا مرحوم کے ہی رفیق کار مولانا سید فضل اللہ نے اگست ۱۹۵۳ء کے «معارف» میں ایک مقالہ شائع کیا جس میں مولانا گیلانی کے نظریہ یا تحقیق کی تردید کرتے ہوئے بوداسف کے بدھا ہونے سے انکار کیا گیا تھا۔ اصل یہ ہے۔ جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام<sup>۳</sup> کے مقالہ نگار نے لکھا ہے۔ عرب مورخین گوتم بدھ اور ان کی تعلیمات سے باخبر تو ہیں لیکن گوتم بدھ کا عہد کونسا تھا؟ اس بارے میں ان کی معلومات بہت ناقص ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ عرب مورخین کا کیا قصور! جب خود بودھی مت کے علماء ہزار کوشش کے باوجود اس سلسلے میں کوئی

قطعی اور متفقہ بات نہیں کہہ سکے۔ اب آخری تحقیق یہ ہے کہ گوتم بدھ کی پیدائش حضرت عیسیٰ سے پانچ سو سالہ برس پہلے ہوئی تھی۔ بہر حال عربوں کو نہ بدھا کے عہد کا صحیح علم تھا اور نہ وہ انکی تعلیمات سے صحیح طور پر واقف تھے۔ چنانچہ شہرستانی جس کی بودھی مت سے واقفیت »الہند« کے مصنف بیرونی سے بھی زیادہ ہے، اس تک نے لکھا ہے کہ سب سے پہلا بدھا جو دنیا میں ظاہر ہوا، اس کے ظہور اور ہجرت نبوی میں پانچ ہزار برس کی مدت کا فاصلہ ہے<sup>۱</sup>۔ شہرستانی نے اس بدھا کا نام شاکمین بتایا ہے جو گوتم کے »لقب سکيامونی« (Sakyamuni) کی عربی شکل ہے۔<sup>۲</sup> اس کے بعد شہرستانی کا بیان ہے کہ ایک اور بدھا ظاہر ہوا جس کا نام بودیسعہ تھا۔ یہ بودیسعہ اسی لفظ بوداست کی تعریف ہے جس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں اور یہ دراصل کسی اور بدھا کا نہیں بلکہ خود گوتم بدھ کا لقب تھا۔ بہر حال اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ عرب مورخین کی معلومات اس معاملہ میں کس درجہ ناقص اور غلط ہیں۔ اس بنا پر اگر ان مورخین نے ایران کے پیشدادی خاندان کے بادشاہ طہمورث خود جس کی زندگی ایک افسانہ ہے اس کی حکومت کے پہلے سال میں »بوداسف« کا ظہور بتا دیا ہے، تو محض اس سے یہ نتیجہ نکالنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ »بوداسف« بدھا کے علاوہ کوئی اور دوسرا شخص ہے۔ حق یہی ہے کہ عرب مورخین کے نزدیک بوداسف سے مراد ہاتما گوتم بدھ ہیں اور وہی ان کے خیال میں فرقہ صابثہ کے بانی ہیں۔

عام ارباب تفسیر ہوں یا ارباب تاریخ کسی نے اس پر غور نہیں کیا کہ خود قرآن مجید سے صابثون کی کن خصوصیات و اوصاف پر روشنی پڑتی ہے۔ ورنہ اختلاف و تنوع آرا کا دائرہ ہرگز اس قدر وسیع نہیں ہو سکتا تھا اور نہ اس فرقہ کی تعیین کے سلسلے میں کوئی ایسی بات زبان سے نکلتی جس کی تردید خود قرآن سے ہوتی ہے۔ اور واقعی ایک فاضل مستشرق کے بقول یہ امر کچھ کم افسوسناک نہیں ہے کہ قرآن میں جس فرقہ کا ذکر مسلمانوں اور مشہور اہل کتاب یہود و نصاریٰ کے پہلو بہ پہلو کیا گیا تھا، ارباب تفسیر و تاریخ اس کی صحیح اور قطعی نشاندہی سے قاصر رہے ہیں<sup>۳</sup>۔

(۲) اسٹاکو پیڈ یا آف ویلین اینڈ اٹیکس ج ۲ ص ۸۸۱

(۱) الملل والنحل ج ۴ ص ۶۲

(۲) The Foreign Vocabulary of the Qurān by Arthur Jalfrey p. 3

## صابئون کی خصوصیات قرآن کی روشنی میں۔

قرآن میں اس فرقہ کا ذکر تین جگہ آیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۶۲، المائدہ آیت ۶۹ اور الحج آیت ۱۷ میں۔ ان تینوں مقامات کو یکجائی طور پر پیش نظر رکھا جائے تو حسب ذیل نتائج صاف طور پر نکلتے ہیں۔

(۱) صائبہ مشرک نہیں تھے، کیونکہ سورۃ الحج میں ان کو مشرکین کے بالمقابل ایک قسم کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے ارشاد ہے :

ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين و بے شبہ موم، یہود، صابی، نصاریٰ مجوسی اور النصریٰ والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل مشرک اللہ قیامت کے دن ان میں امتیاز کرے گا۔ بینہم یوم القیامۃ ان الله على كل شئ شہید بے شبہ اللہ ہر چیز کا دیکھنے والا ہے اس آیت میں یہ بات بھی لحاظ رکھنے کے قابل ہے کہ صابین کو ترتیب میں تیسرے نمبر پر یعنی نصاریٰ سے بھی پہلے رکھا گیا ہے۔

(۲) صابی اہل کتاب تھے، کیونکہ مشرکین کے علاوہ جتنے لوگ باقی رہ جاتے ہیں وہ سب «ومامن امة الا خلا فیہا نذیر» کے ارشاد کے مطابق اہل کتاب ہیں۔ اس بات کا قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ ان کو اہل کتاب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یہود اور نصاریٰ کا اہل کتاب ہونا تو ظاہر ہی ہے، مجوس کے ساتھ بھی حضرت عمر نے اہل کتاب کا معاملہ کیا ہے<sup>۱</sup>، علاوہ ازیں سورۃ البقرہ اور سورۃ المائدہ کی آیتوں کا سیاق بتا رہا ہے کہ «من آمن بالله» سے پہلے جو چار طبقات بشمول صائبہ بیان کئے گئے ہیں وہ کسی دین سماوی کے کسی نہ کسی شکل میں پیرو ہیں اور اس لئے ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر ان سے متوقع ہے۔

(۳) معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے اس بنا پر ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صائبہ ایک مستقل بالذات اور ممتاز فرقہ تھا۔ یہ نہیں تھا جیسا کہ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ وہ یہود یا نصاریٰ کی ایک شاخ ہوں۔

ان تنقیحات کی روشنی میں غور کیا جائے تو مندرجہ ذیل اقوال و آرا جو آپ اوپر پڑھ چکے ہیں قرآن سے خود بخود ان کی تردید ہو جاتی ہے :

---

(۱) فتح البلدان بلاذری ص ۲۶۶ یوم جلولاہ الولیۃ حضرت عبدالرحمن بن ہف نے حضرت عمر سے حضور کا ارشاد نقل کیا تھا۔

(الف) صابثہ کا کوئی دین نہیں تھا۔

(ب) یہ لوگ مشرک تھے اور فرشتوں و ارواح وغیرہ کی عبادت کرتے تھے۔

(ج) صابثون ان سب لوگوں کو کہتے ہیں جو ایک دین ترک کر کے کوئی دوسرا دین اختیار کر لیں۔

(د) صابثہ دو قسم کے تھے۔ ایک حنفا اور دوسرے مشرکین۔ اس قول کی تردید

کی وجہ یہ ہے کہ جو فرقہ اصلاً اہل دین یا اہل کتاب کی حیثیت سے معروف ہو جاتا ہے اوس کے کچھ افراد اگر مشرکانہ اعمال و افعال کرنے بھی لگیں تو اس سے فرقہ کی دو قسمیں نہیں ہو جاتیں۔ جب تک کہ وہ لوگ اس فرقہ سے اپنا تعلق منقطع کرنے کا اعلان نہیں کرتے فرقہ کی اعتبار سے غیر مشرک ہی کہلائینگے۔

صابثہ بودہ مت کے پیرو نہیں ہو سکتے :

مذکورہ بالا اقوال مفسرین کے تھے۔ اب مورخین کا قول یعنی یہ کہ بودہ مذہب

کے پیرو صابثہ ہیں، اس پر غور کیا جائے تو قرآن سے صاف طور پر اس کی تردید بھی ہو جاتی ہے۔ اور اس کے وجوہ یہ ہیں۔

(۱) گوتم بدھ کے ہاں نہ خدا کا تصور ہے اور نہ یوم آخرت کا اور اس بنا پر پیغمبری کا بھی اس مذہب میں کوئی تصور نہیں۔

(۲) گوتم بدھ کے مذہب کو قرآن کی اصطلاح کے مطابق ہم دین نہیں کہہ سکتے۔

(۳) گوتم بدھ اور ان کے پیرووں کے متعلق عرب مورخین کا یہ بیان غلط ہے کہ گوتم بدھ نے پیغمبری کا دعویٰ کیا تھا۔ اور یہ لوگ توحید کے قائل تھے۔

(۴) عرب مورخین لکھتے ہیں کہ صابثہ تین وقت کی نماز مسلمانوں کی طرح پڑھتے تھے۔

ان کے ہاں حلال و حرام کے احکام بھی مسلمانوں کے احکام سے ملتے جلتے تھے<sup>۱</sup>

اگر مورخین کے مطابق یہ صابثہ کی صحیح تصویر ہے تو اس کا مصداق بودہ نہیں ہو سکتی۔

کیونکہ ان کے ہاں نہ قبلہ رو نماز کا پتہ ہے اور نہ ان کے احکام مسلمانوں کے احکام سے مماثلت رکھتے ہیں۔

مسعودی نے ابو بکر محمد بن زکریا الرازی کی ایک کتاب کا بھی ذکر کیا ہے

(۱) حوالہ کے لئے دیکھئے مسعودی - شہرستانی اور یرونی

جسے مسعودی نے خود دیکھا ہے اور جس میں حرانی صائبہ کے مذاہب بیان کئے گئے ہیں<sup>۱</sup> ہمیں نہیں معلوم کہ رازی نے جو یہ مذاہب بیان کئے ہیں وہ کیا ہیں؟ البتہ خود مسعودی نے ان لوگوں کا مذہب کواکب اور جواہر عقلیہ کی پرستش بتایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رازی نے بھی یہی لکھا ہوگا۔ اگر واقعی ایسا ہے تو یہ لوگ بھی یقیناً قرآن کے صائبہ نہیں ہیں۔

عد حاضر کے علماء نے بھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے، لیکن متقدمین نے جو کچھ لکھا ہے ان حضرات نے بھی اسی کو الٹ پلٹ کر نقل کر دیا ہے چنانچہ سید محمود شکاری الا کوسی اپنی فاضلانہ کتاب بلوغ الأرب میں لکھتے ہیں:

» یہ لوگ حران میں تھے اور یہ مقام صائبہ کا مرکز تھا۔ ان میں دو گروہ تھے۔ ایک حنفا کا اور دوسرا مشرکین کا۔ ان میں جو مشرک تھے وہ سبعة سیارہ اور ان کے بروج کی پرستش کرتے تھے۔ اور ان کا ہیکل بنا کر رکھتے تھے۔۔۔ ان ستاروں کی عبادت کرنے کے طریقے مختلف تھے۔ یہ ان کے بت بھی بنا کر رکھتے، ان کے نام کی قربانی کرتے اور مسلمانوں کی طرح پانچ وقت کی نماز بھی پڑھتے تھے۔ ان میں کچھ گروہ تھے جو ماہ رمضان کا روزہ بھی رکھتے اور نماز میں رخ کعبہ کی طرف کرتے تھے۔ کعبہ کی تعظیم کرتے اور حج کے بھی قائل تھے۔ ان کے ہاں کھانے پینے کی چیزوں میں اور نکاح کے معاملہ میں حلال و حرام کے احکام وہی تھے جو مسلمانوں کے ہاں ہیں«<sup>۲</sup>

مذکورہ بالا باتیں سب وہی ہیں جو مورخین نے لکھی ہیں۔ البتہ ایک نئی بات یہ بھی لکھی گئی ہے کہ » یہ لوگ حضرت ابراہیم کی قوم اور آپ کے اہل دعوت تھے«<sup>۳</sup> لیکن اس کے بعد فاضل موصوف نے جو تفصیلات لکھی ہیں ان سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی صائبہ یہود اور نصاریٰ اور مجوس کی طرح کسی ایک خاص فرقہ کا نام نہیں ہے جس کے مخصوص عقائد و اعمال ہوں۔ بلکہ صائبہ مختلف فرقوں اور گروہوں کا نام ہے جن کے درمیان اختلاف عقائد و افکار کے باوصف صرف ایک مشترک امر یہ ہے کہ یہ لوگ کسی ایک خاص دین اور مذہب کے پابند نہیں ہیں۔ جس کسی مذہب اور

(۱) مروج الذهب ج ۲ ص ۲۵۰ (۲) جلد دوم ص ۲۲۴ (۳) ایضاً جلد دوم ص ۲۲۴

مسک دینی میں انہیں کوئی اچھی بات نظر آتی ہے اسے قولاً و عملاً اختیار کر لیتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کا نام صابہ ہے<sup>۱</sup>۔ چنانچہ یہ سب کچھ لکھنے کے بعد موصوف کہتے ہیں: «غرض کہ صابہ کے بہت سے فرقے اور گروہ ہیں۔ ایک فرقہ حنفا کا اور دوسرا مشرکوں کا تیسرا فلاسفہ کا اور ایک فرقہ بالکل آزاد لوگوں کا۔ یہ لوگ عجیب معجون مرکب ہیں۔ ان میں کوئی نبوت کا قائل ہے اور کوئی منکر۔ کوئی توحید کو مانتا ہے اور کوئی مشرک ہے» جیسا کہ ہم اوپر بتا آئے ہیں قرآن میں جن لوگوں کو صابہ کہا گیا ہے وہ یہود اور نصاریٰ کی طرح ایک مستقل فرقہ ہیں اور اہل کتاب میں اس لئے آلسی جن کو صابہ کہتے ہیں وہ یقیناً قرآن کے صابہ نہیں ہیں۔

#### مستشرقین:

مستشرقین نے بھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور بعض نے تو اس پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے چولسن (Chwolsan) نے جرمنی زبان میں «فرقہ صابہ اور صایت» (Die Scabier Und der Ssabismus) کے نام سے ایک کتاب ۱۸۵۶ء میں لکھی۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری ہے۔ لیکن یہ کس پایہ اور مرتبہ کی کتاب ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جھوس پیڈرسن (Johs Pedersen) جس نے خود صابہ پر ایک فاضلانہ مقالہ لکھا ہے چولسن کی کتاب کے متعلق لکھتا ہے «یہ کتاب اس موضوع پر بنیادی سے زیادہ ہے۔ اور اس میں مصنف نے اپنا جو نقطہ نظر پیش کیا ہے، اس مضمون کے طلباء میں اب تک وہی مقبول ہے»<sup>۲</sup> اس کتاب میں کیا ہے؟ اسے بھی موصوف کی زبان سے سنے۔ لکھتے ہیں:-

چولسن کی تحقیقات کے نتائج حسب ذیل ہیں:

(۱) کتاب «روغنا فقین» (Refutation of Heresius) (جو موجودہ تحقیقات کی روشنی میں ہپولیس (Hippolytus) متوفی ۲۳۵ء سے منسوب کی جاتی ہے) میں بیان کیا گیا ہے کہ الحسائی نام کا ایک شخص پر تھیا سے ایک کتاب لے کر آیا جس کی نسبت اس کا دعویٰ تھا کہ اس پر ایک فرشتہ نے نازل کی ہے۔ اور اس نے وہ کتاب ایک شخص کے حوالے کی جس کا نام صوبیہ تھا۔ اس نام سے پتہ چلتا ہے کہ صابہ اسی کی طرف منسوب تھے اور یہ صابہ وہی ہیں جنہیں منڈیس کہا جاتا ہے۔

(۲) اس فرقہ کی نسبت ابن ندیم فہرست میں لکھتا ہے » واطع اور بصرہ کے درمیان جو ترائی کا میدان ہے اس میں ایک فرقہ پایا گیا ہے جس کا نام المغسلہ ہے اس فرقہ کے بانی کا نام الحسیح تھا ۔ ۱

(۳) یہ صایہ (منڈینس) وہی ہیں جن کا ذکر قرآن میں تین مقامات پر آیا ہے جیسا کہ نور برگ (Norberg) اور میخائیل (Michaelis) کا قیاس ہے ۔ یہ نام آرامی زبان کے لفظ (YIY) سے مشتق ہے جس کے معنی غوطہ لگانا ہیں ۔

(۴) پھر انہی لوگوں میں مانویہ پیدا ہوئے کیونکہ مانی کا باپ فتاق جب اس کی بیوی حاملہ تھی ، ان لوگوں میں آسا تھا<sup>۱</sup> غرض کہ خلاصہ یہ ہے کہ یہ صائبہ وہی ہیں جن کو عرب مورخین مغسلہ کے نام سے جانتے ہیں اور یہی منڈینس کہلاتے ہیں ۔ منڈینس یا عرب مورخین کے مغسلہ قرآن کے صایہ ہوسکتے ہیں یا نہیں ؟ اس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے ۔ اس سے پہلے یہ معلوم کر لیجئے کہ دوسرے مشرقین اس سلسلے میں کیا کہتے ہیں ۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر اسپرنگر نے مروج الذهب کے انگریزی ترجمہ کی جلد اول میں لکھا ہے کہ قدیم مستشرق ہوٹنگر (Hottinger) نے بھی اپنی کتاب (Historia Orientalis) کی جلد اول کے آٹھویں باب میں صایہ مذہب سے مستقل اور مفصل بحث کی ہے ۔ لیکن اس ساری بحث کا بھی دار و مدار ابن ندیم کی الفہرست ہی ہے ۔ اگرچہ ڈاکٹر اسپرنگر کے بقول مصنف کو نہ کتاب کا نام صحیح معلوم تھا اور نہ اس کا علم تھا کہ مصنف (ابن ندیم) کس عہد سے تعلق رکھتا تھا<sup>۲</sup> ۔

رچرڈ بیل لکھتا ہے : » میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ جنوبی عرب کے عیسائی جو شمالی عرب کے عیسائیوں سے جن کو نصاریٰ کہا جاتا ہے بالکل ممتاز تھے انہیں کو صابی کہا گیا ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ لوگ شہر سبا کے باشندے تھے اس لئے »س« سے بدل گیا اور یہ صابی کہلانے لگے لیکن موصوف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ عربی زبان میں سین اور صاد کا فرق معمولی نہیں ہے اس لئے ایک دوسری توجیہ یہ کرتے ہیں کہ ممکن ہے اس سے مراد الکسائیون ہوں جن کے بجائے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانے میں عرب کے شمالی مغربی حصہ میں پالے جاتے تھے<sup>۳</sup> ۔

ان توحیہات میں سے پہلی توحیہ کی رکاکت کو خود مصنف نے تسلیم کیا ہے۔  
 دوسری توحیہ تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ الکسائیون (Elkisaits) کا  
 فرقہ جو الکسائی نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے اور جو پہلی صدی عیسوی کے  
 اواخر یا دوسری صدی کے اوائل میں وادی اردن میں ظاہر ہوا تھا اگرچہ توحید کا قائل  
 تھا اور بتوں کے نام پر جو جانور ذبح ہوتے تھے ان کو حرام قرار دینا اور بیت المقدس  
 کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتا تھا لیکن اول تو یہ فرقہ یہودیت کی ایک شاخ تھا -  
 اور اس کے علاوہ جس شخص کی طرف یہ منسوب ہے اسے اگرچہ خود صاحب کتاب  
 ہونے کا دعویٰ تھا لیکن کسی حدیث یا کسی اثر و خبر سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم اس کو پیغمبر اور اس کی کتاب کو آسمانی کتاب مانتے تھے۔ بلکہ  
 پورے ذخیرہ احادیث و آثار میں اس کا نام تک کہیں مذکور نہیں ہے۔ اس بنا پر الکسائیون  
 کا مصداق اس فرقہ کو قرار دینا محض دورازکار اور بعید از قیاس بات ہے :

اس سلسلہ میں ڈاکٹر اسپرنگر نے ایک عجیب مضحکہ انگیز بات کہی ہے۔  
 قرآن مجید میں حضرت یحییٰ کے تذکرہ میں ہے «وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَ صَبِيًّا» ڈاکٹر اسپرنگر کی  
 رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں صحیح قرأت بجائے «صَبِيًّا» کے «صَايَا» ہونی  
 چاہئے۔ قرآن مجید میں اعراب بشمول الف تو بعد میں لگی ہیں اس لئے موصوف کا خیال ہے  
 کہ اگر اصل میں لفظ «صَايَا» ہو اور بعد میں وہ «صَبِيًّا» ہو گیا ہو تو کوئی تعجب کی  
 بات نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت یحییٰ کو (John the Baptist) کہا جاتا ہے  
 اور شامی زبان میں یسٹس کا ترجمہ «صابی» ہے<sup>۱</sup> مطلب یہ ہے کہ جو فرقہ صابیہ کے  
 نام سے معروف ہے وہ حضرت یحییٰ کا پیرو اور ان کی امت ہے :

ڈاکٹر اسپرنگر نے جو رائے ظاہر کی ہے وہی رائے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام  
 کے مقالہ نگار کرا او ڈے وو (B. Carra DeVanx) کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں :  
 «صابیون» دو مستقل الگ الگ فرقوں کا نام ہے (۱) ایک منڈینس (Mandeans)  
 یا صَبِيَّا (Lubbas) منڈنس یونانی زبان کا لفظ ہے اور معنی ہے «اہل معرفت» جنہیں  
 انگریزی میں (Gnostics) کہتے ہیں -

(۱) تاریخ العرب قبل الاسلام ڈاکٹر جواد علی ج ۶ ص ۸۷

(۲) Das Leben und Die Lehri Des Mohammad V. II P. 184



یہ عراق کا ایک نیم یہودی اور نیم عیسائی فرقہ تھا جسے حضرت یحییٰؑ کا پیرو ( Christians of John the Biptist ) کہا جاتا ہے - یہ فرقہ پیتسمہ کی رسم ادا کرتا تھا اور (۲) دوسرے حرانی یہ ایک بیدین ( pagan ) فرقہ تھا جو اسلام کے زیر سایہ عرصہ تک قائم رہا - قرآن میں جن صابیوں کا ذکر اہل کتاب یعنی یہود اور نصاریٰ کے ساتھ آیا ہے اس سے بظاہر پہلا فرقہ یعنی پیروان حضرت یحییٰ مراد ہے - اور یہ نام عبرانی زبان کے لفظ « صبع » ( S. b ) جسکے معنی غوطہ لینا یا پیتسمہ لینا ہے اس سے بحذف العین ماخوذ ہے - اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بات یہی ہے تو حرانی جو بیدین اور مشرک تھے ان کا نام صابیہ کیوں کر ہو گیا ؟ اسکے جواب میں موصوف کہتے ہیں « غالباً حرابیوں نے اپنے لئے یہ نام اس لئے اختیار کر لیا تھا کہ اس آڑ میں وہ مسلمانوں سے وہ مراعات حاصل کر سکیں گے جو قرآن یہود اور نصاریٰ کو اہل کتاب ہونے کی بنا پر عطا کرتا ہے »

یہ منڈینس کون لوگ ہیں ؟ کہاں آباد تھے ؟ ان کا مذہب کیا تھا ؟ اور کیا یہ کوئی آسمانی کتاب بھی رکھتے تھے ؟ مسٹر ڈبلو برانڈ ( W. Brandf ) نے انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھکس<sup>۲</sup> میں ایک طویل اور فاضلانہ مقالہ لکھا ہے جس سے ان پر اور ان کے علاوہ اس سلسلہ کے دوسرے سوالات پر روشنی پڑتی ہے - موصوف لکھتے ہیں : یہ لوگ بڑے فرقوں کی حیثیت سے یا ایک منفرد خاندانی گروپ کی حیثیت سے اب سے چالیس برس پہلے تک - اور ممکن ہے اب بھی ہوں - فرات اور دجلہ کے نشیبی علاقوں میں اور ان دریاؤں کے کناروں پر آباد تھے جو مشرقی عراق عرب اور اس سے متصل ایرانی صوبہ خوزستان کی آبیاری کرتے تھے - مندرجہ بالا سوالات کے متعلق جو کچھ موصوف نے لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ حضرت یحییٰؑ کو پیغمبر مانتے تھے اور اہل کتاب بھی تھے - ان کی متعدد کتابیں عیسائی مشنریوں کی کوشش سے آج کل یورپ کی لائبریریوں میں اچھی خاصی تعداد میں محفوظ ہیں ان میں اہم کتابیں دو ہیں ایک سدرا ربا ( Sidra Rabba ) جسکے معنی عظیم کتاب کے ہیں اور دوسری گنزا ( Genza ) پہلی کتاب ان کے عقیدہ میں وہ ہے جو حضرت یحییٰؑ پر نازل ہوئی تھی ان کتابوں میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں وہ مذہبی مسائل و احکام عرفانی رموز و اسراء ( Mythological )

اخلاقی مباحث اور تاریخی واقعات سے متعلق ہیں اور ادعیہ اوراد و اذکار ان میں خلط ملط ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کی نسبت ہمارے قدیم مورخین نے لکھا ہے کہ یہ نماز قبلہ رو ہو کر پڑھتے تھے۔ روزہ بھی رکھتے تھے۔ ختنہ کی رسم بھی ان میں رائج تھی اور اکل و شرب اور نکاح کے متعلق ان کے ماں جو احکام و مسائل تھے وہ اسلامی احکام و مسائل سے ملتے جلتے تھے۔ قرآن میں حصرت یحییٰ کا صاحب کتاب ہونا مذکور ہے چنانچہ ارشاد ہے «یا یحییٰ خذ الکتاب بقوة» (مریم)۔

ان امور کے پیش نظر خیال ہو سکتا ہے کہ قرآن کے صابیہ یہی لوگ ہیں لیکن اسی مقالہ نگار نے اس سلسلہ میں جو اور تفصیلات لکھی ہیں ان سے اسکی نزدیک ہو جاتی ہے۔ چنانچہ (Genza) جس کا ذکر اوپر آچکا ہے موصوف اسکی متعلق لکھتے ہیں :

«اس کتاب کے ابواب و فصول جو غالباً سب سے زیادہ قدیم ہونے کی وجہ سے ہماری توجہ کے سب سے پہلے مستحق ہیں وہ ہیں جن میں مشرکانہ عقائد پائے جاتے ہیں یا کم از کم وہ مشرکانہ نقطہ نظر پر مبنی ہیں ان میں سے بعض ابواب کا آغاز ان افکار و آرا سے ہوتا ہے جو دنیا کی تمام چیزوں یہاں تک کہ دیوتاؤں کی دنیا کی

تخلیق سے متعلق ہیں۔ اس گروپ میں وہ تمام سکشن (حصے) داخل ہیں جن میں مابعد الطبیعیاتی عقائد بیان کئے گئے ہیں اس سلسلہ میں ثمر اعظم جس سے دوسرے بیشمار ثمر پیدا ہوئے ہیں اور اسی طرح عظمت کا مانائے اعظم جس سے دوسرے ماناؤں نے جنم لیا ان کا ذکر کیا گیا ہے اس سلسلے کی اصل عبارتوں میں معانی و مطالب کے اعتبار سے اس درجہ اختلاف ہے کہ ان سے کسی بنیادی خیال یا نقطہ نظر کا معلوم کرنا سخت دشوار ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان میں باہمی تضاد بھی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تصورات منڈیس علما نے دوسرے خارجی ذرائع سے اس وقت حاصل کیے تھے جب کہ ابھی خود ان کی کتابیں نہیں لکھی گئی تھیں»<sup>۱</sup>۔

اگرچہ اس کتاب میں توحید کی طرف اشارے بھی ملتے ہیں۔ چنانچہ اس میں ایک نور کے بادشاہ کا ذکر ہے جس کا مقام سب سے بلند اور ارفع ہے جو تمام اجرام علویہ کا آقا اور تمام شکلوں اور صورتوں کا خالق۔ نیکی اور اچھائی کا

کا سرچشمہ ہے اور اس کے سامنے جنت میں فرشتے دست بستہ کھڑے رہتے ہیں۔ لیکر یہ تبدیلی چوتھی یا پانچویں صدی سے ہوئی ہے<sup>۱</sup> اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس فرقہ کا اصل مذہب توحید تھا۔ اب رہا یوم آخرت پر ایمان جو اہل کتاب ہونے کے لئے ضروری ہے تو یہ ہی مقالہ نگار لکھتا ہے :

» حشر کا عقیدہ تو ان لوگوں کی دینیات میں کہیں ہے ہی نہیں۔ اس بنا پر گنزا نامی کتاب میں اس کا ایک مقام پر جو حوالہ ملتا ہے وہ غالباً یہودی یا عیسائی لٹریچر سے بے پروائی کے ساتھ نقل کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں کے پورے ذخیرہ ادبیات میں پتہ نہیں چلتا کہ یہ لوگ سبت منانے تھے، ختنہ کی رسم ان میں رائج تھی، یا عبادت میں بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے<sup>۲</sup>۔

یہ سب کچھ لکھنے کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ ان لوگوں (منڈینس) میں اور فرقہ مانویہ (مانی کو پیغمبر مانتے والا) میں بہت قریبی مماثلت ہے<sup>۳</sup>۔

علاوہ ازیں ایک انگریز خاتون مسیز ای۔ ایس ڈراور (E. S. Drawer) جس نے عراق اور ایران کے منڈینس کے درمیان کئی برس گزارنے کے بعد ان پر ایک بڑی فاضلانہ اور قابل قدر کتاب لکھی تھی ان کی بھی رائے یہ ہی ہے کہ ان لوگوں میں اور مانی کے پیرووں میں بہت مشابہت ہے۔ موصوفہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ عراقی گروہ حرائیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھا۔ یہ سب لوگ دراصل فرقہ مانویہ کے ہی برگ و بار تھے۔ لیکن چونکہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں مانوی لوگ اچھے نہیں سمجھے جاتے تھے۔ اس لئے ان لوگوں نے اس فرقہ سے اپنی بے تعلقی ظاہر کی ہے اور ساتھ ہی اپنی عقائد و افکار کے اظہار میں انہوں نے نو افلاطونی زبان استعمال کرنی شروع کی اور یہ سب کچھ اس فرض سے تھا کہ ان کے اصل مذہب کی کسی کو ہوا نہ لگے<sup>۴</sup>۔ ان لوگوں کے اخفائے مذہب کا اب تک یہ عالم ہے کہ موصوفہ سے پہلے مسٹر پیٹرمین (Petermann) اور سووی (Siouffi) ان میں کسے کسے مہینہ جاکر رہے مگر اس کے باوجود ان کی ایک مذہبی رسم تک نہیں دیکھ سکے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے

بہ لوگ درحقیقت مشرک ہی تھے ۔ مگر اسلام کے ابتدائی دور میں کچھ توحید کی سی باتیں کرنے لگے تھے ۔ پھر ان کی کتاب میں تقیہ کی جو تعلیم ہے اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کس درجہ کے توحید پرست اور صاحب کتاب تھے ۔ گزرا میں لکھا ہے :-  
 » اگر تم لوگوں پر (عیسائیوں کی طرف سے) ظلم و ستم کیا جائے  
 تو تم کہ دو کہ « ہم تو تمہارے ہی ہیں » مگر اپنے دلوں میں اس کا  
 ہرگز اقرار نہ کرو اور «ہ اپنے آقا «نور کا شاہ بلند» کی آواز  
 سے سرنابی کرو ۔ کیونکہ دروغ گو مسیح کو پوشیدہ باتوں کی خبر  
 نہیں ہوتی»<sup>۱</sup>

جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے مستشرقین ان لوگوں کو عموماً حضرت یحییٰ کا متبع مانتے ہیں ۔ مگر موصوفہ لکھتی ہیں « یہ کہنا کہ یہ لوگ بپتسمہ لیتے وقت یحییٰ (Jhonthe Baptist) کا نام لیتے ہیں محض ایک افسانہ ہے »<sup>۲</sup> ان لوگوں کے اہل کتاب ہونے کا یہی آخری سہارا تھا وہ بھی ختم ہوا ۔ بلاذری نے عراق کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت عمر نے بنو تغلب کے عیسائیوں کو اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اور اس بنا پر ان سے جزیہ لینا منظور نہیں کیا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ شہر چھوڑ کر کثیر تعداد میں دوسرے علاقوں میں جا بسے ۔ حضرت عمر کے اس فیصلہ کی توجیہ ایک فقیہ داؤد بن گردوس نے یہ کی ہے کہ چونکہ ان لوگوں نے تصبیغ (Baptism) کو اپنے مذہب میں داخل کر لیا ہے اس لئے ان کو اہل کتاب کی طرح ذمی قرار نہیں دیا گیا<sup>۳</sup> ۔ داؤد بن کر دوس نے اس موقع پر ان لوگوں کے دین کے لئے معمودیہ کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی تصبیغ (Baptism) ہیں<sup>۴</sup> ۔

مستشرقین عام طور پر کہتے ہیں کہ مندینس جو ان کے خیال میں درحقیقت صابیہ ہی ہیں عراق اور ایران کی سرحد پر پھیلے ہوئے تھے لیکن اگر یہ لوگ قرآن کے ایما کے مطابق واقعی صابیہ اور اہل کتاب تھے تو عراق و ایران کے فتوحات کے سلسلہ میں مورخین کے ہاں کہیں تو اس حیثیت سے ان کا ذکر آنا چاہئے تھا ہماری

(۱) The Mandaeans of Iraq and Iran p : 15

(۲) اہلاً ص ۲

(۳) فتوح البلدان ص ۱۸۶

(۴) Lane's Arabic English Lexicon V. 6 p : 215

رائے میں فتوح البلدان میں جن کو معمودیہ کہا گیا ہے وہ یہی منڈینس تھے اور چونکہ حضرت عمر نے ان کو اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اس لئے یہ ثابت ہوا کہ یہ لوگ قرآن کے صایہ نہیں تھے۔ امام ابو حنیفہ سے البتہ ایک روایت ہے کہ صایہ اہل کتاب ہیں اور ان کے ساتھ وہی معاملہ ہونا چاہئے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ یہ منڈینس جن کو مسلمانوں نے فتوحات کے زمانہ میں اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اور اس کی وجہ سے ان کو پریشانی الہانی پڑی تھی انہی لوگوں نے بعد میں مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کی غرض سے اپنے آپ کو صابی کہنا شروع کر دیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مورخین اور فقہاء دونوں انہی لوگوں کو قرآن کا صایہ سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ واقعہ اس کے خلاف تھا۔ ابن ندیم نے ایک عیسائی مصنف ابو یوسف البشیر القطیعی کی کتاب جو حرانیوں کے مذاہب کے بارہ میں ہے اس کے حوالہ سے ایک واقعہ لکھا ہے جس سے ہمارے اس قیاس کی پر زور تائید ہوتی ہے۔ چونکہ واقعہ دلچسپ ہے اور اس سے موضوع بحث کے اور گوشوں پر بھی روشنی پڑتی ہے اس لئے ہم اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

» ماموں رشید اپنے عہد خلافت کے آخری دنوں میں رومیوں سے

جنگ کرے کے لئے روانہ ہوا تو مصر کے طلاقوں سے اس کا گذر ہوا۔ یہاں اوس سے بہت سے لوگ ملے جو اس کے لئے دعا کرتے تھے۔ ان لوگوں میں حرانیوں کی ایک جماعت بھی تھی یہ لائبی قبائیں پہنے ہوئے تھے اور ان کے بال بھی بڑے طول طویل تھے۔ ماموں کو ان کی یہ ہیئت عجیب سی معلوم ہوئی اوس نے پوچھا » کیا تم ذمی ہو؟ « انہوں نے جواب دیا » ہم حرانی ہیں « ماموں نے کہا » کیا تم نصاریٰ ہو « یہ بولے » نہیں « ماموں نے پھر پوچھا » کیا تم یہودی ہو « انہوں نے اس کا جواب بھی نفی میں دیا۔ ماموں نے سوال کیا » کیا تم مجوسی ہو « جب انہوں نے اس سے بھی انکار کیا تو ماموں نے کہا » کیا تم کسی کتاب یا نبی کو مانتے ہو؟ « اس سوال کا جواب بھی وہ لٹکانہ سے نہیں دے سکے تو ماموں نے کہا » تم لوگ زندقہ یعنی بت پرست ہو۔ تم ذمیوں کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے « یہ بولے » ہم تو جزیہ دیتے ہیں « ماموں نے جواب

دیا » جزیہ تو ان لوگوں سے لیا جاتا ہے جنہوں نے اسلام قبول نہ کیا ہو - اور وہ ان ادیان میں سے کسی دین کو مانتے ہوں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (قرآن) میں کیا ہے - ان کے پاس کوئی کتاب بھی ہو اور مسلمانوں نے اس پر ان سے مصلحت کر لی ہو تم نہ ان لوگوں میں سے ہو اور نہ ان لوگوں میں اب تمہارے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو اسلام قبول کر لو یا جو ادیان معروفہ ہیں ان میں سے کسی دین کے پیرو بن جاؤ۔ ورنہ میں تم سب لوگوں کو قتل کردوں گا - اس کے بعد مامون نے کہا کہ میں سفر میں جا رہا ہوں واپسی تک کی تم کو مہلت دیتا ہوں اس وقت تک کوئی فیصلہ کرلو - اس گفتگو کے بعد جب مامون روانہ ہو گیا تو ان لوگوں نے اپنا لباس بدل دیا - بال منڈوا دئے اور ان میں سے بہت سے لوگ عیسائی ہو گئے - ایک طبقہ مسلمان ہو گیا اور کچھ لوگ اپنے پرانے مذہب پر ہی قائم رہے - وہ سخت پریشان تھے کہ گلو خلاصی کی کیا تدبیر کریں - اسی اثنا میں ایک حرانی فقیہ ان کے پاس آیا اور بولا میری سمجھ میں تمہارے لئے ایک تدبیر آئی ہے اگر تم نے اسے کر لیا تو بچ جاؤ گے - ان لوگوں نے اس کو بہت کچھ مال مثال دیا اور پوچھا وہ کیا تدبیر ہے ؟ فقیہ نے کہا وہ یہ ہے جب مامون واپس آئے تو تم لوگ کہنا کہ ہم تو صابیون ہیں - یہ اس دین کا نام ہے جس کا ذکر اللہ نے قرآن میں کیا ہے ان لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی اور یہ اپنے آپ کو صابیون کہنے لگے - اُدھر یہ ہوا کہ مامون کا سفر میں ہی انتقال ہو گیا - مگر اس وقت سے یہ لوگ صابیہ کے نام سے مشہور ہو گئے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ ان میں سے جن لوگوں نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا وہ بھی اپنے پرانے مذہب کی طرف لوٹ آئے ورنہ حران یا اسکے اطراف و جوانب میں اس وقت تک کوئی قوم ایسی آباد نہیں تھی جسے صابیہ کہا جاتا ہو »

اس واقعہ سے یہ تو بیشک ثابت ہو گیا کہ یہ لوگ جنہوں نے مامون کے آخری عہد خلافت میں (سنہ ۵۲۲۸/۵۸۳۰ء) حکومت سے ڈر کر صایہ کا نام اختیار کر لیا تھا، اصل صایہ نہیں تھے۔ لیکن اس سے اصل مسئلہ کا حل نہیں ہوتا۔ یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ قرآن میں جب اس فرقہ کا نام اس اہتمام سے آیا ہے تو یقیناً اس فرقہ کو عہد رسالت میں نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے سے اسی نام کے ساتھ معروف و مشہور ہونا چاہئے اور چونکہ ان آیات متعلقہ کے نزول کے بعد کسی صحابی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے حضور سے پوچھا ہو کہ یہ صایہ کون ہیں؟ اس لئے معلوم ہوا کہ یہ فرقہ اسی نام سے عہد رسالت میں موجود تھا اور سب مسلمان ان کو اچھی طرح جانتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین تو غور و فکر کے بعد صحیح یا غلط صایہ کا مصداق کسی ایک فرقہ کو متین طور پر بناتے بھی ہیں ہمارے عرب مورخین کے بیانات اس درجہ منتشر اور غیر مربوط ہیں کہ کسی ایک نتیجہ پر پہنچنا بڑا مشکل ہے۔ مثال کے طور پر ہم مسعودی کے بیانات کو یکجا نقل کرتے ہیں۔ جو قدیم مورخ ہے۔ اس پر دوسرے مورخین کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ سب بیانات کتاب التبیۃ و الاشراف مکتبہ عصریہ بغداد سنہ ۱۹۳۸ء سے ماخوذ ہیں :

(۱) شاہان روم اپنے اپنے طبقہ کے مطابق حنفا تھے اور وہی صابیون ہیں یہ اس زمانہ کی بات ہے جبکہ انہوں نے عیسائیت کو قبول نہیں کیا تھا۔ قیصر فلپس (Fillippos) نے عیسائیت کو قبول کیا اور صایہ مذہب ترک کر دیا۔ جولینس (Julianus) پوشیدہ طور پر صابی تھا۔ چنانچہ جب یہ تخت نشین ہوا تو اس نے عیسائیت کو خیر آباد کہا اور صرف یہ ہی نہیں بلکہ جتنے گرجا تھے سب کو منہدم کر کے ان کی جگہ تماثل صایہ ازسرنو قائم کر دیے۔ علاوہ برین جو لوگ پھر حنیفیت کی طرف واپس نہیں آئے ان کو موت کی سزا دی۔ جو لوگ حنیفیت کی طرف رجوع کر لیتے تھے ان کی علامت یہ تھی کہ آگ پر لوبان ڈالتے اور حنفا کے ہاتھ کے ذبیحہ قربانی کے جانور کھاتے تھے<sup>۱</sup>۔

(۲) صابئین مصر وہی ہیں جن کے بجے اب حرانی ہیں۔ یہ لوگ هرمس (Harmus) اور انماثدیمون (Agathodaimon) جو مشہور فراغت مصر میں ان کو پیغمبر مانتے تھے۔ مذکورہ بالا دونوں فراغت میں ایک ہزار برس کی مدت کا فاصلہ ہے۔ سکّان مصر جو دراصل قبطی ہیں وہ ان کو پیغمبر تو مانتے تھے مگر صاحب وحی نہیں۔ ان کا اعتقاد تھا کہ ان دونوں کے نفوس پاک و صاف اور اس عالم کے میل کچیل سے مبرا و منزہ تھے<sup>۱</sup>۔

(۳) گشتاسپ جس کی مدت حکومت ایک سو بیس برس ہے اس کو حکومت کرتے بیس برس ہوئے تھے کہ زردشت کا ظہور ہوا اور بادشاہ نے اس کا مذہب مجوسیت قبول کر لیا۔ سب اہل ملک بھی مجوسی ہو گئے۔ ورنہ اس سے پہلے یہ لوگ حنفا یعنی صابئوں تھے اور یہ وہی مذہب ہے جسکی تبلیغ بوداسپ نے طلہمورث کو کی تھی اور یہ (صایہ) سریانی زبان کا لفظ ہے جسکو معرب کر لیا گیا ہے اور اسکی اصل حنیفوا ہے<sup>۲</sup>۔

(۴) اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ صابئین صابی بن مشو شلخ بن ادیس کی طرف منسوب ہیں۔ یہ صابی حنیفیت اولیٰ پر قائم تھا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ لوگ صابی بن ماری سے نسبت رکھتے ہیں۔ یہ صابی حضرت ابراہیم کے عہد میں تھا<sup>۳</sup>۔

(۵) اور سمنیہ (شمنیہ) ۱ یہ لوگ چین کے صائبہ ہیں اور یہ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ سب بوداسپ کے مذہب کے پیرو ہیں۔ یونان کے عوام بھی صایہ ہیں اور یہ نماز میں رخ مشرق کی طرف کرتے ہیں اور صایۃ مصر جن کے بقایا حران کے صایہ ہیں، یمن کی طرف رخ کرتے ہیں، وہی ان کا قبلہ ہے۔ یہ لوگ ان بہت سی چیزوں کو کھانا جائز نہیں جانتے جن کو یونان کے صائبہ کھاتے ہیں مثلاً خنزیر، جوزے، لہسن اور لوبیا<sup>۴</sup>۔

مسعودی متوفی سنہ ۳۴۶ھ کے مندرجہ بالا بیانات کو دیکھکر سخت تعجب ہوتا ہے کہ صرف یہ ہی نہیں کہ وہ صایہ کا مصداق کسی خاص ایک گروہ کو اور ان کے مسلک و مذہب کو متعین طور پر بیان نہیں کر سکا، بلکہ اس نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ صایہ اور حنفا کے متعلق خود قرآن کا کیا بیان ہے۔ مسعودی نے صایت اور حنیفیت دونوں



کو ایک دوسرے کا مرادف اور ہم معنی بتایا ہے اور پھر صایہ کی طرف مشرکانہ عقائد و اعمال منسوب کیے ہیں۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ حنیفیت بھی شرک کی ایک قسم تھی، حالانکہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں متعدد مقامات پر حنفا اور حنیف کیے الفاظ آئے ہیں اور ہر جگہ ان سے شرک کی نفی کی گئی ہے۔ مثال کے لئے آیات ذیل : غور کیجئے :

(۱) حنفاء للہ غیر مشرکین بہ ط (۱) صرف ایک خدا کے ہو کر اور اسکے ساتھ

(الحج) کسی کو شریک نہ ٹھہرا کر

(۲) ماکان ابراہیم یہودیا ولا نصرانیا ابراہیم نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی بلکہ

ولکن کان حنیفاً مسلماً و ماکان من وہ ایک حنیف مسلمان تھے اور مشرکوں

المشرکین (آل عمران) میں سے نہیں تھے

(۳) و ان اقم وجہک للدين حنیفاً ولا اور یہ کہ تو حنیف ہو کر دین پر ثابت

تکونن من المشرکین۔ (یونس) قدم رہ اور مرکز مشرکوں میں شامل نہ ہو۔

(۴) ان ابراہیم کان امة قانتاً للہ ولم یک بے شبہ ابراہیم ایک امام، اللہ کے

من المشرکین (النحل) فرمانبردار اور حنیف تھے اور مشرکوں میں

سے نہیں تھے۔

(۵) ثم اوحیا الیک ان اتبع ملة ابراہیم ہم نے پھر نیدی طرف وحی بھیجی کہ

حنیفاً و ما کان المشرکین (النحل) ابراہیم جو حنیف تھے اور مشرکین میں

سے نہیں تھے اس کا اتباع کر۔

یہ اور ان کے علاوہ دوسری آیتوں سے بالکل صاف ظاہر ہے کہ حنیف مشرک

کی ضد ہے۔ پھر اگر صایت میں شرک پایا جاتا ہے تو وہ حنیفیت کے ہم معنی یا اس

کے مترادف کیونکر ہو سکتی ہے۔

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مفسرین ہوں

یا عرب مورخین۔ اور یا مستشرقین۔ یہ سب قرآن کے فرقہ صایہ کا مصداق متعین کرنے

میں ناکام رہے ہیں۔ ہر ایک نے جو کچھ سنایا پڑھایا ذاتی طور پر تحقیق کرنے کے

بعد معلوم کیا وہ لکھ دیا ہے لیکن کسی نے یہ نہیں سوچا کہ ان کے بیان کا جامہ قرآن

کے صایہ کے قدوقامت پر بھی راست آسکتا ہے یا نہیں، اس لئے اس تمام ذخیرہ معلومات

و تفصیلات پر غور کرنے کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اب اسے بیان کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ لفظ صابی کی اصل کیا ہے؟ پہلے گذر چکا ہے عام مفسرین اور مورخین کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ صبا صبا (مہموز اللام) یا صبا یصبو (ناقص واوی) سے ماخوذ ہے جن کے معنی علی الترتیب ترک کرنا اور مائل ہونا ہیں۔ ایک شاذ قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت نوح کے ایک بھائی کا نام صابی تھا۔ یہ لوگ اس نسبت سے صابیہ کہلاتے ہیں۔ محققین جدید میں سے ولہاسن (Wellhausen) اور بعض اور لوگوں کی رائے ہے کہ یہ آرامی زبان کے ایک لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی پانی میں غوطہ اگنا ہیں۔ صابیہ چونکہ پتسمہ لیتے تھے اس لئے ان کو صابیہ کہا جاتا تھا<sup>۱</sup>۔ لیکن انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کا بیان ہے کہ «سریانی زبان کے لوگ لفظ حنیف کا اطلاق صابیہ پر کرتے تھے»<sup>۲</sup> اس کے علاوہ مسعودی کے جو بیانات اوپر گدرے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے حنفا اور صابیہ دونوں مترادف لفظوں کی طرح استعمال ہوتے تھے۔

مذکورہ بالا سب اقوال سے (ایک کو مستثنیٰ کر کے) یہ ظاہر ہے کہ ان سب حضرات کے نزدیک صابیہ نسلی نام نہیں ہے بلکہ مذہبی ہے۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ نام نسلی ہے۔ یعنی شروع میں صابی یا اسی سے ملتی جلتی کسی لفظ کے نام کا کوئی شخص ہوگا، یہ لوگ اس کی طرف منسوب ہوتے ہونگے۔ خود ارباب لغت اور مورخین بھی اس سے خالی الذہن نہیں تھے، چنانچہ اوپر یہ قول گذرا ہی ہے کہ لوگ حضرت نوح کے چچا صابی کی نسبت سے صابیہ کہلاتے تھے<sup>۳</sup>۔ اس کے علاوہ چولسن کی کتاب کے حوالہ سے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ پرتھیا سے صابی نام کا ایک شخص ایک کتاب لیکر آیا تھا جسے وہ الہامی کتاب کہتا تھا۔ یہ دونوں بیانات صحیح ہوں یا غلط، ان سے بہر حال یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ صابیہ نسلی نام بھی ہو سکتا ہے۔ آگے چل کر تاریخ کے مختلف ادوار میں چونکہ ان لوگوں نے مذہبی اعتبار سے مختلف چولے بدلے اس لئے اس کی مناسبت

(۱) Foreign Vocabulary of the Quran p. 191

(۲) تقدم الیمن ج ۲ ص ۲۰۹ لفظ حنیف

(۳) الآثار الباقیۃ المیرونی ص ۲۰۶

سے لفظ وضع ہوتے رہے۔ ایک فرقہ نے پیٹسٹ مذہب (مغسلہ) اختیار کیا تو صابی کی معنی پیٹسٹ ہو گئے اور ایک فرقہ نے مذہب حنیفی قبول کر لیا تو صبا تحنف کے معنی میں مستعمل ہونے لگا اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ کے پیدائشی گانوں ناصرہ کی طرف منسوب کر کے یروان حضرت عیسیٰ کو نصاریٰ کہتے ہیں مگر پھر اسی سے فعل تنصّر بنا لیا گیا جسکے معنی مذہب عیسائیت کو قبول کرنا ہے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ان لوگوں کا بالکل شروع میں مذہب کیا تھا؟ اور عہد بعہد اس میں کیا تغیر و تبدل پیدا ہوا؟ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل یہ لوگ حضرت ادریس کے متبع تھے۔ اس سلسلہ میں امور ذیل پیش نظر رکھنے چاہئے (۱) حضرت ادریس کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ یہ حضرت آدم کے بعد پہلے پیغمبر ہیں۔ ان کا نام اخنوخ تھا اور یہ وہی ہیں جن کو بائبل میں (Enoch) کہا گیا اور جنہیں حضرت نوح کا جد امجد بتایا گیا ہے۔

(۲) حضرت ادریس کے جو اوصاف و کمالات بیان کئے گئے ہیں ان میں ایک اہم وصف اور کمال یہ تھا کہ وہ علم الجوم کے بڑے ماہر اور فاضل تھے۔

(۳) حضرت ادریس کو ہرمس بھی کہتے تھے<sup>۲</sup>۔

(۴) صابہ کے ساتھ نجوم و کواکب کے احترام و پرستش کی روایات اس طرح وابستہ ہیں کہ ان کا نام ستے ہی ذہن اجرام علویہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

(۵) مسعودی کا بیان پہلے گذر چکا ہے کہ صابیہ ملوک روم میں سے ہرمس کو پیغمبر مانتے تھے۔

(۶) ایک قول یہ گذر چکا ہے کہ حضرت نوح کے چچا کا نام صابی تھا اور صابیہ ان کی نسبت سے صابیہ کہلاتے تھے:

ان سب تنقیحات کو بیک وقت پیش نظر رکھ کر غور کیجئے تو یہ قیاس کرنا مستبعد نہیں رہتا کہ صابیہ دراصل حضرت ادریس کی متبع اور ان کی امت تھے۔ اس بنا پر یہ لوگ موحد تھے، اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے اور خدا کی عبادت کرتے تھے۔ لیکن جیسا کہ ہر مذہب کا قاعدہ ہے ایک عرصہ گزرنے کے بعد یہ اپنے مذہب کی

(۱) مفردات امام دہلوی ص ۱۴۰

(۲) مروج الذهب ج ۱ ص ۲۹ والاثار الباقیہ ص ۲۰۶

تعلیمات سے دور جا پڑے۔ حضرت ادریس کے واسطے سے ان لوگوں میں علم النجوم کا بڑا چرچا تو تھا ہی۔ آخر یہ لوگ کواکب پرستی کرنے لگے اور ان کے ہیاکل و تمائیل کی پوجا کی شکل میں بت پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ چنانچہ مسعودی کا بیان ہے :

» جب ان لوگوں پر ایک زمانہ گذرا تو یہ بنوں کی پوجا اس خیال سے کرنے لگے کہ یہ ان کو اللہ سے قریب کریں گے اور یہ لوگ عبادت کواکب سے مانوس ہو گئے <sup>۱</sup>۔

مندرجہ بالا عبارت کے بعد مسعودی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی کواکب پرستی اس وقت تک جاری رہی جبکہ ان میں بوداسف کا ظہور ہوا۔ لیکن ہماری رائے میں یہ غلط ہے کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں بوداسف کے ماں سرے سے خدا کے وجود کا کھلے اور صاف لفظوں میں اعتراف موجود نہیں ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کی بعثت انہیں لوگوں میں ہوئی اور یہ دعوت ابراہیمی کا اثر تھا کہ یہ لوگ پھر موحد ہو گئے۔

حضرت ابراہیم کی بعثت انہیں لوگوں میں ہوئی۔ اس کا ایک ثبوت تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کلدان میں پیدا ہوئے تھے جسکو عام طور پر مورخین صابیہ کا وطن بتاتے ہیں <sup>۲</sup>۔ اسکے علاوہ قرآن مجید سے بھی اس کی شہادت ملتی ہے۔ صابیہ نے کواکب و عقول کے ہیاکل و تمائیل بنا رکھے تھے جسے وہ پوجتے تھے حضرت ابراہیم نے ان کو توحید کی دعوت دی تو فرمایا :

ماہذہ التمائیل الی انبتہا عاکفون ۵ یہ مجسمے جن سے تم لگے بیٹھے ہو کیا ہیں؟ یعنی ان کی کیا حقیقت ہے؟

اور اس کے بعد فرمایا :

بل ربکم رب السموات والارض الذی بلکہ تمہارا رب تو آسمان اور زمین کا  
فطرہن وانا علی ذلکم من الشہدین (الانبیاء) وہ رب ہے جس نے ان (ستاروں وغیرہ) کو  
پیدا کیا ہے اور میں اس بات کے لئے گواہ ہوں۔

(۱) مروج الذهب ج ۲ ص ۲۷۷

(۲) ڈاکٹر اسپرنگر کہتے ہیں: »سرائی اپنے مذہب میں جو قدیم کلدانیوں کا مذہب تھا، جیسا خلاصہ کے نام کے بعد بھی پختہ رہے، (انگریزی ترجمہ مروج الذهب جلد اول ص ۲۱۶)۔ پھر بھی صنف آگے چل کر لکھتا ہے :  
» صابیہ اور کلدانی یا »کمانی ایک ہی تھے« (ص ۲۱۸)۔

(۱) انگریزی ترجمہ مروج الادب جلد اول ص ۲۱۸

مولیٰ امیر المؤمنین ہارون احسبہ الرشید : ترجمت ہارون (غالباً رشید) کے آزاد کردہ غلام  
 هذا الكتاب من كتاب الحنفاء و هم الصابئون تھے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے اس کتاب کا  
 الابرہیمیۃ الذی آمنوا بابرہیم علیہ السلام ترجمہ کتاب الحنفا سے کیا تھا اور یہ حنفا وہ  
 و حملوا عنہ الصحف الی انزلہا اللہ علیہ<sup>۱</sup>۔ ابراہیمی صابیہ ہیں جو حضرت ابراہیم  
 علیہ السلام پر ایمان لے آئے اور اللہ نے جو  
 صحیفے ان پر نازل کئے تھے انہوں نے ان  
 کو اپنی آسمانی کتابیں مان لیا تھا۔

یہی وہ زمانہ ہے جب کہ صابیہ کواکب پرستی اور شرک سے تائب ہو کر اللہ  
 اور اس کے رسولوں پر اور عذاب و ثواب پر ایمان لے آئے تھے، نماز پڑھنے لگے تھے  
 اور کھانے پینے کی چیزوں میں حلال و حرام کا فرق کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ابن ندیم  
 احمد بن الطیب کی ایک تحریر کے حوالہ سے بیان کرتا ہے جس کو اس نے کندی سے  
 نقل کیا ہے :

» یہ قوم (صابیہ) اس پر متفق ہے کہ عالم کے لئے ایک علت ہے جو  
 ارلی اور ابدی ہے۔ واحد ہے، اس میں کثرت نہیں ہے۔ معلومات  
 کی کوئی صفت اس کو لاحق نہیں ہوتی۔ اس نے اپنی مخلوقات میں  
 سے اہل تمیز و عقل کو اس بات کا مکلف کیا ہے کہ اسکی  
 ربوبیت کا اقرار کریں اور ان کے لئے راستے واضح اور روشن کئے  
 ہیں اور اس نے لوگوں پر اپنی حجت تمام کرنے اور ان کو راہ حق  
 دکھانے کی غرض سے رسولوں کو بھیجا ہے اور ان کو اس کا حکم  
 کیا ہے کہ وہ اسکی رضا کی طرف لوگوں کو دعوت دیں اور  
 اس کے غضب سے انکو ڈرائیں<sup>۲</sup>۔

پھر آگے چل کر انہیں لوگوں کی نسبت مرقوم ہے :

» یہی وہ لوگ ہیں جو اللہ کی طرف دعوت دیتے تھے اور حنیفیت کی  
 طرف بلاتے تھے۔ ان لوگوں کے ہاں نماز بھی تین وقت کی تھی

(۱) الفہرست ص ۲۶ یہ صف ابراہیم جن کا ذکر قرآن میں بھی ہے تعداد میں کتے تھے ؟ ابن ندیم نے ان

(۲) الفہرست صفحہ ۲۳۲

کی تعداد دس لکھی ہے ص ۳۳

قبلہ بھی تھا روزے بھی تیس دن کے تھے۔ جنابت سے غسل کرنے کا حکم بھی تھا۔ اور عمرات طعام بھی تھے۔<sup>۱</sup>  
سید محمود شکاری الا لوسی تو حران میں بھی ان لوگوں کا پتہ بتاتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:<sup>۲</sup>

و ہولاء کانوا قوم ابراہیم الخلیل و ہم اور یہ لوگ حضرت ابراہیم خلیل کی قوم اہل دعوتہ کانوا بحران فہی دار الصایہ۔ اور ان کے اہل دعوت تھے اور یہ حران میں تھے اور حران صایہ کا وطن ہے۔

پھر ان لوگوں کے اعمال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان صایہ میں متعدد گروہ ایسے ہیں جو ماہ رمضان کے روزے رکھتے ہیں، نماز کعبہ کی طرف رخ کر کے ادا کرتے ہیں، مکہ کی تعظیم و تکریم کرتے ہیں، مردار خون اور خنزیر کو حرام جانتے ہیں، ذوی الارحام سے نکاح کو مسلمانوں کی طرح حرام سمجھتے ہیں:<sup>۳</sup>  
یہی وہ صایہ ہیں جن کی نسبت متعدد مورخین نے لکھا ہے کہ دمشق کی مسجد جامع انہوں نے بنائی تھی۔<sup>۴</sup>

پھر حال مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ صایہ اور حنفا دونوں مترادف الفاظ ہیں اور قرآن جن کو صایہ کہتا ہے وہ حجاز میں کم از کم حنفا کے نام سے معروف تھے :

لیکن معاملہ اسی پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حنفا کون تھے؟ اصل یہ ہے کہ جو صورت حال صایہ کے معاملہ میں پیش آئی ہے وہ ہی حنفا کے سلسلہ میں پیش آئی، یعنی درحقیقت حنفا وہی لوگ تھے جو حضرت ابراہیم کے دین کے متبع اور اس کے پیرو تھے اور توحید پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن جب عرب میں عمر بن لہی الخزاعی نے بت پرستی اور شرک کی ترویج کی تو بہت سے لوگ جو حنفا کہلاتے تھے، وہ بھی صراط مستقیم سے ہٹ کر بت پرستی میں مبتلا ہو گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ حنیفیت نام شرک کا ہو گیا۔ چنانچہ عہد جاہلیت میں بت پرست بھی عام طور پر کہتے تھے کہ ہم دین ابراہیم پر ہیں۔<sup>۵</sup>

(۲) بلوغ الارب ج ۲ ص ۲۲۲

(۳) ص ۲۸۸

(۱) ایضاً ص ۲۲۲

(۳) ایضاً

(۵) تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ۶ ص ۲۹۰

ایک روایت ہے کہ ابو عامر بن النعمان بن صیفی نے جوگ لے لیا تھا اور جسم پر ٹاٹ لپیٹے رہتا تھا۔ ایک مرتبہ یہ مدینہ آیا تو حضور کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا آپ کیا لائے ہیں؟ آپ نے فرمایا: «حنیفیت یعنی دین ابراہیم» اس شخص نے کہا: میں بھی تو اسی پر قائم ہوں» حضور نے فرمایا: «تو حنیفیت پر قائم نہیں ہے۔ بلکہ تونے اس میں ان چیزوں کو داخل کر لیا ہے جن کا حنیفیت سے کوئی علاقہ نہیں ہے»<sup>۱</sup> اس روایت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ امتداد روزگار سے حنیفیت کی بھی اصل شکل و صورت مسخ ہو گئی تھی اور اصل و مسخ شدہ صورتوں میں ایسا التباس پیدا ہو گیا تھا کہ لوگ عام طور پر دونوں میں امتیاز نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار (لفظ حنیف) کی طرح پڈرسن لکھتا ہے:

حنیف کے معنی بس وہی ہو سکتے ہیں جو شامی لفظ «حنفہ» کے ہیں یعنی مشرک<sup>۲</sup>۔ پھر، جو لوگ صراط مستقیم سے بہک گئے تھے ان کا معاملہ صرف بت پرستی تک محدود نہیں رہا بلکہ یہ لوگ ایک طرف یہودیت اور عیسائیت سے متاثر ہوئے اور دوسری جانب نوافلاطونیت نے ان پر اپنا رنگ جمایا تو پھر وہی عقول عشرہ، نفوس مجردہ اور نجوم و کواکب کی باتیں کرنے لگے۔ اس طرح حنیفیت اپنی مسخ شدہ صورت میں بھی کسی ایک خاص نہج پر قائم نہیں رہی اور مختلف عقائد و افکار کا معجون مرکب بن گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ حنیفیت کے معنی و مفہوم بھی بدلتے رہے۔ جس نے حنیفیت کو جس رنگ میں دیکھا اس کے وہی معنی بیان کر دیے<sup>۳</sup>۔

دنیا میں خیر و شر ساتھ ساتھ چلتے ہیں مگر غالبہ کبھی اس کا ہوتا ہے اور کبھی اس کا۔ جس طرح ہدایت کے بعد گمراہی پیدا ہوتی ہے، اسی طرح گمراہی جب عام اور ہمہ گیر ہو جاتی ہے تو کچھ سعادت مند روحوں کو حق و ہدایت کی جستجو ہوتی ہے۔ ان میں جو خوش نصیب ہوتے ہیں وہ گوہر مقصود پالیتے ہیں اور دوسرے جستجو ہی کرتے کرتے حسرت لے لے دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ جب حنیفیت کی اصل شکل مفقود ہو گئی تو بعثت عہدی کے قریبی عہد میں عرب میں ایک

(۲) ص ۲۹۰

(۱) تفسیر روح المعانی جلد ۹ ص ۱۱۱

(۳) اس لئے مسعودی نے حنیفیت کی دو قسمیں کی ہیں ایک حنیفیت اول جو دعوت ابراہیمی قول کرنے کے

بعد صابہ کا مطلب تھا اور دوسری حنیفیت ثانیہ جو بت پرستی اور شرک کے ہم معنی تھی۔ (التبیہ والاشراف ص ۱۱۸)



طبقہ پیدا ہوا جو بت پرستی اور مشرکانہ اعمال سے سخت بیزار اور متنفر ہو کر اصل حنیفیت یعنی دین ابراہیمی کی تلاش میں نکل پڑا۔ یہ طبقہ حنفا کا تھا۔ جو شخص بت پرستی سے جو قریش کا عام مذہب تھی، بیزار ہو کر توحید کا قائل ہوتا اور دین ابراہیمی کے گمشدہ راستہ پر چلنے کی کوشش کرنے لگتا تھا، قریش اسی کے متعلق «صبا فلان» کے الفاظ کہتے تھے اور چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دین ابراہیمی کے داعی اور مجدد تھے، اس بنا پر قریش حضور کی نسبت بھی یہ جملہ بولتے تھے جیسا کہ ہم شروع میں لکھ چکے ہیں۔

اس طبقہ میں ایک ممتاز شخصیت زید بن عمرو بن نفیل کی ہے جو حضرت عمر فاروق کے چچا زاد بھائی تھے۔ سیر و اسماء رجال کی کتابوں میں ان کے حالات درج ہیں۔ ان سے اندازہ ہوگا کہ یہ طبقہ حنفا اپنے عقائد و افکار کے اعتبار سے عام عربوں سے کس درجہ ممتاز تھا۔ یہ نہ مشرک تھا، نہ یہودی، نہ نصرانی اور نہ مجوسی، توحید کا قائل تھا اور شرک سے بیزار اور اصل دین ابراہیمی کا جو یا۔ چنانچہ زید بن عمرو بن نفیل جن کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات تو ہوئی تھی، مگر آپ کی بعثت سے پہلے ہی انتقال ہو گیا تھا، کسی شخص نے ان کے متعلق حضور سے سوال کیا تو فرمایا: «زید جاہلیت میں عبادت کرتا تھا۔ اسے ابراہیم الخلیل علیہ السلام کے دین کی طلب تھی۔ وہ توحید کا قائل تھا اور کہا کرتا تھا: میرا معبود ابراہیم کا معبود اور میرا دین ابراہیم کا دین ہے۔ وہ قریش کے ذبیحہ پر اعتراض کرتا اور کہتا تھا: اللہ نے بکری کو پیدا کیا، آسمان سے اس کے لئے پانی برسایا اور زمین سے چارہ اگایا اور پھر بھی تم ہو کہ غیر اللہ کا نام لیکر اسے ذبح کرتے ہو»۔ جو جانور غیر اللہ کے نام پر ذبح ہوتے تھے زید اسے نہیں کھاتے تھے۔ اس کے علاوہ بچوں کو زندہ درگور دفن کرنے کے سخت مخالف تھے۔ زید کو دین ابراہیمی کی طلب ہوئی تو اس جستجو میں وہ عراق و شام تک پہنچے۔ مگر کہیں اس کا سراغ نہ ملا۔ آخر حیرہ کے ایک شیخ نے بتایا کہ تم خود اہل بیت اللہ میں سے ہو۔ تم جسکی (دین حنیف) تلاش میں ہو اسے لیکر ایک نبی تمہارے ہی درمیان مبعوث ہونے والا ہے، وہ پیدا ہو چکا ہے اور اسکی نبوت کے آثار بھی ظاہر ہو رہے ہیں۔ زید کو اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبری کا زمانہ دیکھنا نصیب نہ ہوا،

لیکن چونکہ وہ موحد تھے اور دین ابراہیمی کی طلب صادق رکھتے تھے اس لئے حضور نے ارشاد فرمایا: «زید قیامت کے دن اس طرح اٹھایا جائے گا کہ وہ خود ایک امت ہوگا»<sup>۱</sup>۔

بہر حال جس عہد کا ہم ذکر کرچکے ہیں اس میں جب حنیفیت کی اصلی شکل و صورت مسخ ہوکر عقائد و افکار باطلہ کا معجون مرکب بن گئی تو چونکہ دین حنیف اصلاً حضرت ابراہیم کی ہی طرف منسوب تھا اس لئے حنیفیت کی مسخ شدہ صورت کے جس پہلو کا جو گروہ حامل تھا اس نے حضرت ابراہیم کی طرف بھی اس کا انتساب شروع کردیا۔ چنانچہ جو لوگ مشرک تھے وہ شرک کو، جو یہودی اور نصرانی تھے انہوں نے یہودیت اور نصرانیت کو اور جو نوافلاطونیت (Neo Platonism) سے متاثر تھے وہ نوافلاطونی عقائد و افکار حضرت ابراہیم کی طرف منسوب کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں بڑی شدت، تکرار و تاکید کے ساتھ ان تمام خیالات و افکار باطلہ کی تردید کرکے ان سب چیزوں سے حضرت ابراہیم کی برأت کی گئی ہے۔ متعدد آیات اسی مضمون کی اوپر گنر چکی ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی آیات ہیں۔ ان کا سیاق و سباق ان کا نظم و نسق کلام یہ سب اس بات کی کھلی دلیل ہیں کہ ان کا مقصد درحقیقت ان خیالات کی پرزور تردید کرنا ہے جو امتداد روزگار اور مختلف داخلی و خارجی اسباب کے ماتحت دین حنیف اور خود حضرت ابراہیم کے متعلق لوگوں میں پیدا ہوگئے تھے اور جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ ان آیات کے علاوہ خود آنحضرت صلی اللہ وسلم نے بھی جب ضرورت ہوئی ان خیالات کی تردید فرمائی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن میں صابہ سے مراد یہی حنفا ہیں تو ہر اسکی وجہ کیا ہے کہ ان لوگوں کو زیر بحث آیات میں صابہ کے نام سے پکارا یا ہے اور ان کو حنفا نہیں کہا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عہد نبوت سے قبل یہ حنفا اچھی خاصی تعداد میں تھے لیکن انکی حیثیت جو کچھ بھی تھی انفرادی۔ شخصی تھی اور انہوں نے کسی مذہبی فرقہ کی شکل اختیار نہیں کی تھی اگرچہ مشرقین میں ڈاکٹر اسپرنگر کی رائے یہی ہے کہ حنفا ایک شریعت ثابتہ پر قائم تھے اور ان کے لئے ایک مستقل فرقہ کی حیثیت رکھتے تھے لیکن عہد حاضر کے نامور محقق ڈاکٹر

جواد علی نے اس خیال کی پرزور تردید کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

» یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حنفا ایک راے اور ایک دین پر تھے اور اس بنا پر وہ ایک ایسا ہی فرقہ تھے جیسا کہ یہودی اور نصاریٰ ہیں، بلکہ دراصل یہ حنفا متفرق قبیلوں کے چند افراد تھے جو کسی خاص ایک رشتہ سے وابستہ نہیں تھے۔ البتہ ان سب میں یہ ایک بات مشترک تھی اور وہ یہ کہ یہ بت پرستی سے نفور اور اسکے منکر تھے اور اصلاح کے داعی تھے۔ قرآن مجید کی جن آیات میں حنفا کا ذکر ہے ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے«<sup>۱</sup>۔

پس جب حنفا مستقل فرقہ کی کوئی شکل نہیں رکھتے تھے تو جہاں قرآن مجید یہود، نصاریٰ اور مجوسی ایسے مستقل مذہبی فرقوں کا ذکر کر رہا تھا، وہاں بلاغت کلام کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو اس نام سے پکارا جائے جو ان کا دیرینہ فرقہ وارانہ نام (یعنی صابیہ) تھا، اور یہ بلا شبہ جیسا کہ قرآن سے ظاہر ہوتا ہے حضرت ابراہیم کے اصل دین حنیف کے قائل ہونے کے باعث موحد اور اہل کتاب تھے۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دینا ضروری ہے کہ جب دعوت محمدی کا فائزہ بلند ہوا تو جس طرح یہود اور نصاریٰ میں جو خوش نصیب اور سعادت مند تھے، انہوں نے اس پیغام کو لبیک کہا اور دل و جان سے قبول کیا مگر جن کی قسمت میں یہ سعادت نہیں تھی وہ اپنی ضد پر جمے رہے اور گمراہی سے نجات نہیں پاسکے۔ اسی طرح حنفا کے اس گروہ میں بھی دین و دنیا کی فلاح جن کے مقدر میں تھی انہوں نے اسلام کی دعوت کو قبول کیا اور جس گوہر مقصود کی جستجو میں یہ سرگردان تھے اسے پا لیا۔ لیکن امیہ بن ابی الصلت جس کی نسبت اسکے اشعار دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا :

آمن لسانہ و کفر قلبہ،<sup>۲</sup> اس کی زبان ایمان لائی ہے۔ اور اسکے قلب نے کفر کیا ہے۔

یہ اور اس جیسے اور بعض حنفا جن کی قسمت میں یہ سعادت نہیں تھی وہ اس سے

محروم ہی رہے۔ اسی بنا پر قرآن کی صابیہ والی آیات میں ان لوگوں کو یہودی و نصاریٰ کے دوش بدوش ذکر کر کے فرمایا گیا ہے کہ ان لوگوں میں سے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آئیں گے (یعنی دعوت محمدی قبول کر لیں گے) اور اعمال صالحہ کریں گے ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہوگا۔ ان پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے۔

# اقبال کا انسان کامل اور اسلامی تہذیب کی روح

از

ڈاکٹر غلام عمر خان، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

[۲]

مغرب جدید کا مسلک

عالم محسوس کی دوگونہ مزاحمت :

حیات انسان کے ارتقا کی راہ میں مادہ یا فطرت کی قوتیں دوگونہ مزاحمت پیش کرتی ہیں۔ پہلی مزاحمت تو وہ ہے جو ان قوتوں کے عدم علم کے سبب پیش آتی ہے۔ یہ وہ مزاحمت ہے جس سے نفی حیات کے مسالک میں گریز کیا گیا ہے اور ترک مادہ کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ دوسری مزاحمت وہ ہے جو ان قوموں کے علم کے بعد پیش آتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں جب انسان مادی قوتوں سے ربط پیدا کرتا ہے تو دو نتائج پیش آسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان مادہ کو تسخیر کرتے ہوئے شخصیت کے اعلیٰ جوہر کا اثبات کرے جو مسلک اسلام کی تعلیم ہے۔ دوسرے یہ کہ خود مادی قوتوں کی کشش انسان کو مغلوب کر لے اور وہ اسکے افسوس میں گرفتار ہو کر رہ جائے۔ اقبال کے نزدیک مغرب جدید کی تہذیب (Culture) موخر الذکر خیال کی نمائندگی کرتی ہے۔ جب انسان مادہ سے ربط پیدا کرتا ہے تو اسکے باطن میں دو مخالف قوتوں کا تصادم واقع ہوتا ہے اور ایک کشاکش کی ابتدا ہوتی ہے۔ ایک جانب اسکی شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہوتا ہے جو اسکی حقیقی ہستی یعنی روح یا قلب ہے جسکی جستجو کا مقصود اصلی اقبال کے نزدیک عظمت و کمال کا منتہا (خدا) ہے، دوسری جانب انسان کی مادی ہستی ہوتی ہے یعنی شخصیت کا ادنیٰ جوہر جس کے تقاضے مادی قوتوں سے علاقہ پیدا کرنے کے بعد پورے ہو جاتے ہیں، اور جس کے لئے روح کے نصب العین اور اس کے مقاصد میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی۔ انسان کی مادی

۵ پہلی قسط میں نام غلطی سے محمد عمر چھپ گیا تھا۔ ادارہ معذرت خواہ ہے۔

ہستی ارتقاءے حیات کی اس منزل پر پہنچ کر رک جانا چاہتی ہے - لیکن روح کے آگے ایک اعلیٰ تر اور وسیع تر فضا ہوتی ہے - وہ اس منزل کو کم نگاہی سے دیکھتی ہے اور آگے بڑھ جانا چاہتی ہے -

گفتن در شو بہ خاک رہ گذر گفت جاں پھنای عالم را نگر  
انسان کی مادی ہستی جو محض ایک ذریعہ نہیں روح کے مقصد کے لئے، احتیاجات کے پورے ہوجانے پر اپنی حقیقی ہستی یعنی روح اور اسکے مقصود کو فراموش کردیتی ہے<sup>۱</sup> -  
از فسونش دیدہ دل نابھیر روح از بے آبی او تشنه میر  
شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دئے جانے کے بعد انسان کی مادی ہستی، روح یا حق کی گرفت سے آزاد ہوکر بے شمار بیرونی طاقتوں کا شکار ہوجاتی ہے، جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے - اسکی مثال اس ادنیٰ تنکے کی ہوجاتی ہے جسکو ہوا کا ہر معمولی جھونکا جدھر چاہتا ہے اڑا لے جاتا ہے -

تا دل آزاداست آزاداست تن ورنہ کاہے در رہ باداست تن  
حق کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے بعد باقی ماندہ انسان کا وجود شرکی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور اسکی ساری جدوجہد شر پر مبنی قرار پاتی ہے -

آنکہ حی لا یموت آمد حق است زیستن با حق حیات مطلق است  
ہرکہ بے حق زیست جز مردار نیست گرچہ کس در ماتم او زار نیست  
حیات کے اعلیٰ جوہر کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے سبب انسانی جدوجہد کی قوت برکہ، روح یا اس کی جستجو کا مقصود یعنی خدا کا تصور باقی نہیں رہتا، بلکہ محض سان کی مادی ہستی مقصود بالذات بن جاتی ہے اور اعلیٰ روحانی اقدار کا عشق اور نا سے مشابہہ بننے کے ولولے، سب فنا ہوجاتے ہیں - محض انسان کی مادی ہستی، بہبود اور اسکے لئے بیش از بیش آسائشیں اور سہولتیں مہیا کرنا ساری انسانی جدوجہد نصب العین قرار پاتے ہیں -

۱ شخصیت انسانی کے اعلیٰ جوہر تک رسائی اقبال کی طرح شفعے کا ہی نصب العین ہے - شفعے کے نزدیک، سرشت انسانی کی ترکیب کچھ اس قسم کی ہے کہ اس کا ادنیٰ جوہر اعلیٰ جوہر کو دھوکا دیتا ہے - بقول درخشہ، ایک نظم "ہماری ہن کی روح" میں شفعے کہتا ہے: "انسان کا دریافت کرنا مشکل کام ہے اور خود کی دریافت کل ترین - جان اکثر روح کے متعلق جھوٹ بولتی ہے -" یہ ہے کرتوت ہماری ہن کی روح کا، (بقول درخشہ ص ۲۷۶)

مغرب کا بنیادی موضوع، انسان کی مادی ہستی:

مغرب جدید کی تہذیب کا زائیدہ انسان، زندگی کو شخصیت کے اعلیٰ جوہ اور اس کے مقصود 'خدا' کی اقدار میں نہیں، بلکہ انسان کی مادی ہستی، اور اس کے اختیاجات کی اقدار میں دیکھتا ہے۔

آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست چشم او بنظر بنور اللہ نیست  
مغرب میں انسان کی فکر و عمل کی ساری کاوشیں، صرف انسان کی مادی ہستی کے گہوڑی ہیں۔ سارے علوم و فنون، اور ان کی شاخ در شاخ تخصیص کا لامتناہی سلسلہ حکومت و سیاست، جمہوریت، آمریت، یا اشتراکیت کے مختلف نظام، حتیٰ کہ مذہب کے ادارے کو حسب ضرورت تشکیل و ترتیب، غرض زندگی کے تمام اداروں کا بنیادی موضوع، انسان کو مادی ہستی ہے۔

علم و فن، دین و سیاست عقل و دل زوج زوج اندر تلاش آب و گل  
نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک کے برخلاف، مغرب جدید کے مسلک میں حیات انسانی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ، عالم محسوس، کا اثبات کیا گیا ہے، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنے اور اس طرح ان قوتوں پر قابو پانے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن مغرب، عالم محسوس کی موخرالذکر مزاحمت کے مقابلے میں مغلوب ہو جاتا ہے، اور مادہ کی کشش اس کی تسخیر کر لیتی ہے۔

مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم اور ان قوتوں پر تصرف کی بدولت، مغرب جدید کا انسان، اقبال کے الفاظ میں شخصیت کے اہم مقام «نارخودی» تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ «نارخودی» «قاہری» یا قوت کا ظہور (Phenomenon) حیات کا ایک نہایت اہم ظہور ہے۔ یہ وہ مقام ہے جسکی بدولت عالم پر حکومت کی جاتی ہے اور چیزوں کے وجود و عدم پر فیصلے صادر کیے جاتے ہیں۔ اسلام کے نصب العینی مرد مومن کی طرح مغرب کا انسان بھی حیات کے اس مقام تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ لیکن اس منزل پر پہنچ کر یہ دشوار تر مسئلہ پیش آتا ہے، کہ قاہری کی اس شمشید کو (جسکی ہر جنبش چیزوں کے وجود و عدم کا یکبارگی فیصلہ کر دیتی ہے) حیات کی اس انتہائی قیمتی امانت کو کس قوت کے سپرد کیا جائے۔ اسلام کے نزدیک صرف روح یا حق کی قوت، یعنی انسانی شخصیت کا اعلیٰ جوہر، اس زبردست ذمہ داری کا امین ہو سکتا ہے۔

غیر حق یا غیر روح اس قیمتی امانت کا بوجھ نہیں سنبھال سکتا۔ جب قاہری کی عنان غیر حق کے ہاتھوں میں چلی جاتی ہے، (یعنی ایسے اقدار کے ہاتھوں میں جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے، مثلاً قومیت اور وطنیت، یا رنگ و نسل کی اقدار) تو نظام عالم میں زوال (decay) پیدا ہو جاتا ہے، خیر اور حق کا خاتمہ ہونا شروع ہوتا ہے اور شر اور باطل کی قوتیں عالم پر اپنا سکھ جمانے لگتی ہیں۔

زیر گردوں آمری از قاہری قاہری از ما سوائے کافری  
قاہری کے اہم ظہور اور اس امانت کے صحیح مصرف کی اقبال نے «اسرار خودی» میں اس طرح صراحت کی ہے :

با توانائی صداقت توام است      گر خود آگاہی ہمیں جام جم است  
زندگی کشت است و حاصل قوت است      شرح رمز حق و باطل قوت است  
مدعی گر مایہ دار از قوت است      دعوی او بے نیاز از حجت است  
باطل از قوت پذیر و شان حق      خویش را حق داند از بطلان حق  
از کن او زہر کوثر می شود      خیر را گوید شرے، شر می شود  
اے ز آداب امانت بے خیر      از دو عالم خویش را بہتر شعر  
از رموز زندگی آگاہ شو      ظالم و جاہل ز غیر اللہ شو

علم کا جز اسلام اور مغرب کی تہذیبوں میں :  
مادہ اور فطرت کی قوتوں کا علم، اسلامی تہذیب کی سرشت میں ایک «خیرکثیر» قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ روح کے مقصود کے تحت استعمال کیا جاتا اور حق کے ایک حربے کی حیثیت سے عمل کرتا ہے، مغربی تہذیب کے ضمیر میں پہنچ کر، شرکی قوتوں کی مزید امانت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ حق کا نہیں بلکہ ابلیس کا حربہ ثابت ہوتا ہے۔ غیر حق کی رہنمائی میں، جہاں خیر و شر اور حق و باطل کا امتیاز معدوم ہوتا ہے علم کی قوت، خونریزی اور غارت گری کا موجب ہوتی ہے۔ اسلامی اور مغربی تہذیبوں میں علم کے جز کی جداگانہ حیثیتوں کی تشریح کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

علم اشیا خاک ما را کیہ یاست      آہ در افرنگ تاثیرش جداست  
عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت      چشم او بے نم دل او سنگ و خشت  
علم ازو رسواست اندر شہر و دشت      جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت



دانش افرنگیان تیغے بدوش در ہلاک نوع انسان سخت کوش  
 آہ از افرنگ و از آئین او آہ از اندیشہ لا دین او  
 علم حق را ساحری آموختند ساحری نے کافری آموختند  
 شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی اور انسانی سیرت کا زوال :

مادی قوتوں پر تسلط و تصرف اور مادی تمول، اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ  
 ہے اعلیٰ تر مقصد کے حصول کا، اور اسی حیثیت میں وہ خیر ہے۔ فطرت کی قوتوں  
 پر تصرف، اگر روح کے مقصد کے تحت نہ آئے، اور مقصود صرف انسان کی مادی  
 ہستی کے لئے بیش از بیش سہولتیں فراہم کرنا ہو تو ایسی صورت میں انسان مادہ کا  
 محتاج، یا مادہ کا بندہ قرار پاتا ہے، جس کا انتہائی نصب العین مادی تمول ہوتا ہے۔  
 شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے فنا یا حق کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے سبب سے انسان اعلیٰ  
 اخلاقی اقدار سے عاری اور دون طبع ہوجاتا ہے۔ مادی تمول اور اعلیٰ اخلاق سے عاری  
 قوت محض کا نصب العین، افراد اور قوموں کے درمیان ایک غیر صحت مند اور مفسدانہ  
 کشمکش اقتدار پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے اور ایک ایسے معاشرہ کی پیدائش کا  
 موجب ہوتا ہے، جسکی بنیادیں کھوکھلی ہوتی ہیں۔ چالاک، دھوکا اور فریب،  
 لوٹ کھسوٹ، غرض نکمی، دون نہاد اور غلامانہ ذہنیت، افراد اور قوموں کا دستور العمل  
 زار پاتی ہے<sup>۱</sup>۔

مال را گر بہر دین باشد حمل «نعم مال صالح» گوید رسول  
 گرنداری اندریں حکمت نظر تو غلام و خواجہ تو سیم و زر  
 تا ندانی نکتہ اکل حلال بر جماعت زیستن گردد وبال  
 آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست چشم او بنظر بنور اللہ نیست  
 او نداند از حلال و از حرام حکمتش خام است و کارش نا تمام  
 اُمتے پر اُمتے دیگر چرد دانہ ای می کارد آن حامل برد

۱۔ تشع کے ظریفہ عزم اقتدار (will to power) کے متعلق بعض اوقات یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ  
 برادی یا اجتماع حیثیت سے کمزور افراد یا قوموں کے استحصال اور ضعیفوں پر ظلم کی تعلیم ہے۔ تشع کے  
 یہ کی روح اسکے بالکل برعکس ہے۔ کمزور کے ہاتھ سے روٹی چھین لینا، تشع کے نزدیک بھی اس قدر  
 دلاہ اور کرگاہ اخلاق کا مظہر ہے، جیسا کہ اقبال کے نزدیک (ملاحظہ ہو بقول ذرہ تشع کی نظم دہراتی اور  
 جدولیں) ۲۱ جس کا ایک اقتباس پیش نظر مضمون کی نسط اول میں دیا گیا ہے

از ضعیفان ناں ربودن حکمت است از تن شاں جاں ربودن حکمت است  
شیوہ تہذیب نو آدم دری است پردہ آدم دری سوداگری است  
مغرب جدید کی اس کرگسانہ تہذیب کے برعکس، اسلام کے نزدیک شخصیت  
کا احترام تہذیب کی بنیاد ہے۔ قرآن کی نظر میں انسان، 'عبد خدا' کی حیثیت سے  
ایک آزاد شخصیت کا امین ہے، اور خدا کے سوا کسی اور قوت کے آگے نہ جوابدہ  
ہے، نہ سر جھکانے کے لیے پیدا ہوا ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف  
اشارہ کیا ہے :

بر تر از گردوں مقام آدم است اصل تہذیب احترام آدم است  
«لا الہ الا اللہ» کا اصول، انسان کو تمام خارجی بندشوں اور غلامی سے نجات  
دلا کر ایک آزاد شخصیت بخشتا ہے اور عبد خدا کو اپنی خودی کی مکمل نمود کا موقع  
فراہم کرتا ہے۔ کوئی انسان خدا کے سوا اور کسی کے آگے نہ جھکے۔ اقبال کے نزدیک  
یہی نکتہ شرع اسلامی کا بنیادی اصول ہے۔

کس مگر دد درجہاں محتاج کس نکتہ شرع میں این است و بس  
پس وحی حق جو اقبال کے الفاظ میں «سود و بہبود ہمہ»<sup>۱</sup> (Good of all) کے  
اصول پر مبنی ہے، اخلاق کے ایک اعلیٰ اور شریفانہ تصور کے ذریعہ، (جو صاحبان خودی  
کے شایان ہے) تمام بزدلانہ، «کرگسانہ» اور «کفن دزدانہ» اخلاق کو جو خودی یا  
شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی کرتے ہیں، حلال و حرام کے میز خط فاصل کے ذریعہ  
قابل امتیاز کردیتی ہے۔ پیغمبر اسلام کا یہ ارشاد «بعثت لائم مکرم الاخلاق» (میں  
نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لئے بھیجا گیا ہوں) اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق کے اسی  
نصب العین کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ شریفانہ اخلاق کا یہ تصور، جہاں افراد کی خودی  
کی تکمیل و تربیت میں معاون ہوتا ہے وہیں جماعتی نقطہ نظر سے ایک ایسے معاشرہ  
کی اساس قائم کرتا ہے جسکی بنیادیں غیر متزلزل ہوتی ہیں۔

گر جہاں داند حرامش را حرام تا قیامت پختہ ماند این نظام  
پس مغرب جدید کے مسلک میں، علوم طبعی کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر تسلط  
حاصل کر کے حیات کے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کی گئی ہے لیکن شخصیت کے

اعلیٰ جوہر روح یا حق سے انحراف کر کے مغرب، انسان کی مادی ہستی کو اپنی ساری مساعی کا نصب العین قرار دیتا ہے ۔

بدھ مت اور عیسائیت کے ضمیر کی تحلیل کرنے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ یہ مذاہب، حیات کے قاهرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل نہیں کر سکتے ۔ اقبال کے نزدیک روح کے اثبات، یا اقلیم قلب تک رسائی کے لئے، پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اپنی شخصیت کے جلال سے آگاہ اور باخبر ہو، اس کے بعد وہ شخصیت کے اعلیٰ جوہر تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، جو اقبال کے الفاظ میں »جمال« یا »دلبری« کے منزل ہے ۔

تانه گیری از جلال حق نصیب ہم نیابی از جمال حق نصیب

ابتدائے عشق و مستی قاہری انتہائے عشق و مستی دلبری

وہ »دلبری« جسکی ابتدا »قاہری« سے نہ ہو، یا وہ روحانیت جو مقرون (Concrete) پر تسلط کے ذریعہ حاصل نہ کی گئی ہو، اقبال کے نزدیک محض شعبہ گری یا مکروہوں سے ہے ۔ اسی بنا پر انہوں نے شیروگوسفند والی تمثیل میں نفی حیات کے مسالک کی تصویریت کو صحت مند روحانیت نہیں بلکہ کمزور طبائع کی ایک پوشیدہ چال قرار دیا ہے ۔

مغرب جدید کی روح اور عیسائیت اور بدھ مت کی روح میں فرق یہ ہے کہ ایک روح کی آواز کے ساتھ ہدیانتی کرتا ہے، اور دوسرا خودی کی نفی کرتا ہے ۔ اقبال اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں :

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز و ساز حیات

خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت

بالفاظ دیگر ایک »نارخودی« تک رسائی حاصل نہیں کرتا، اور دوسرا »نورخودی« سے محروم رہتا ہے ۔ غرض ان دونوں کی سرشت میں خودی کے دو اہم عناصر کو پامال کیا گیا ہے ۔

خودی کی موت سے مغرب کا اندرون بے نور

خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام

لیکن اسلام کی سرشت میں، مغرب، عیسائیت اور بدھ مت کے خلاف، خودی کے دو اہم عناصر کا امتزاج پیدا ہو گیا ہے ۔ اسلام »نورخودی« کے اثبات اور اس کی بقا کے لئے »نارخودی« کو ناگزیر سمجھتا ہے ۔

روح اسلام کی ہے نورخودی نارخودی زندگانی کے لئے نارخودی نور و حضور

حکمت کلیمی، حکمت فرعونی اور حکمت گوسفندی :

اس طرح علم حق (نورخودی) اور قوت (نارخودی یا قاہری)، شخصیت کے ان دو جوہروں کے مختلف باہمی تعلق کے پیش نظر، اقبال کے نزدیک، مختلف انداز فکر کے تین نظام پیدا ہوتے ہیں -

(۱) ایک وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک رسائی حاصل کرتی ہے، اور پھر حق کے تابع ہو کر قاہری کا اظہار کرتی ہے - مختصراً اس نظام کو «قاہری حق کی رہبری میں» کہا جاسکتا ہے -

(۲) دوسرا وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کر سکتی ہے، لیکن غیر حق کے تابع ہو کر قاہری کا اظہار کرتی ہے - اس نظام کو «قاہری غیر حق کی رہبری میں» کہا جاسکتا ہے -

(۳) تیسرا وہ نظام ہے جس میں حیات اپنے قاہرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل نہیں کرتی اور ایک ایسی تصویریت کا سہارا ڈھونڈ کر رہ جاتی ہے جو خود اسکی بیماری اور فساد طبع کی زائیدہ ہوتی ہے -

اول الذکر نظام کی روح کو اقبال نے «حکمت کلیمی» کہا ہے - (کلیم کے قاہرانہ مقام کو سمجھنے کے لئے فرعون کے تعلق سے ان کے رویہ اور چوب کلیمی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے) اور دوسرے کو «حکمت فرعونی» - تیسرے نظام کی روح کو، جس کا ذکر انہوں نے شیر و گوسفند والی تمثیل میں کیا ہے، «حکمت گوسفندی» کہنا چاہئے - مغرب جدید کی تہذیب، شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے ساتھ بددیانتی پر مبنی ہے، اس لئے اقبال کے نزدیک یہ تہذیب کھوکھلی بنیادوں پر قائم ہے - شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے ساتھ بددیانتی کے سبب سے اس تہذیب کا باطن یا ضمیر ناپاک ہے -

اہل نظر ہیں یورپ سے نوید ان امتوں کے باطن نہیں پاک

ضمیر کی ناپاکی کے سبب مغرب جدید کی ساری جدوجہد اور اس کی ساری مساعی اقبال کے نزدیک مکروہ کی حیثیت رکھتی ہیں، جن کی اساس میں روح کے ساتھ بددیانتی پائی جاتی ہے - اس تہذیب کا زائیدہ انسان فطرت کی بیرونی قوتوں کا علم تو حاصل کرتا ہے، لیکن خود اپنی شخصیت کے حقیقی مضمرات سے بے خبر رہتا ہے - اس کی شخصیت کی گہرائیوں میں جہاں روح کچلی پڑی ہوتی ہے، وہ رہ کر ایک جنبش پیدا ہوتی

ہے - روح کی آرزوئیں کسمپاسی ہیں - لیکن مادہ کی کشش ان پر غلبہ حاصل کر لیتی ہے اور اسکو روندتے ہوئے گذر جاتی ہے - انسان کی مادی ہستی کی عارضی بقا اس تمام تر جدوجہد کا موضوع ہوتا ہے - لیکن وہ اپنی روحانی ہستی کے ذریعہ لافانی ہو جاتا ہے اور اپنے مختصر عرصہ حیات کے پیچھے بے شمار زمانے چھوڑ جاتا، نہیں جانتا - اس کی سار تک و دو بس اسی خاطر ہے کہ انسان کی مادی ہستی کے لئے بیش از بیش سہولتیں اور آسائشیں فراہم کر سکے اور اس کی جان ہمیشہ اس خوف سے عذاب میں رہتی ہے کہیں اس مادی وجود کی موت کا لمحہ آ نہ پہنچے :

حکمت ارباب کین مکر است و فن مکرو فن، تخریب جان تعمیر تن  
حکمتے از بند دیں آزادہ از مقام شوق دور افتادہ  
قوت فرمانروا معبود او در زبان دین و ایماں سود او  
وای قومے کشتہ تدبیر غیر کار او تخریب خود تعمیر غیر  
می شود در علم و فن صاحب نظر از وجود خود نہ گردد باخبر  
نقش حق را از نگین خود ستود در ضمیرش آرزوہا زاد و مرد  
ہر زمان اندر تلاش ساز و برگ کار او فکر معاش و ترس مرگ  
اسلام اور عالم محسوس :

پس اقبال کے نزدیک شخصیت انسانی کی نشو و نما کا انحصار اس پر ہے کہ انسان راہ حیات کی سب سے بڑی مزاحمت، عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں سے علاقہ پیدا کرے، مظاہر فطرت کا علم حاصل کرے ان کی تسخیر کرے، اور ان قوتوں کو اپنی ذات میں جذب کرے - اقبال کا مرد کامل مادی قوتوں کی تسخیر اس لیے کرتا ہے کہ یہ قوتیں روح کے مقصد کی راہ میں ایک ذریعہ کی حیثیت سے اس کی معاون و مددگار ہوں - مادہ یا فطرت کی قوتوں کو، وہ اپنے ایک خادم کی حیثیت سے استعمال کرتا ہے، وہ ذاتی حیثیت میں ان کا محتاج نہیں، اور مادہ میں اس کے لیے کوئی کشش نہیں - مرد کامل مادہ کی تسخیر کرتا ہے، لیکن اُس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے - اس طرح فطرت کی قوتوں سے مستحکم ہو کر، وہ اقلیم قلب یا روح کا اثبات کرتا ہے - دوسرے الفاظ میں وہ »نارخودی« کے واسطے سے »نورخودی« تک رسائی حاصل کرتا ہے - روح کا نصب العین کبریا ہے - انسان اس کا قرب اس طرح حاصل کر سکتا ہے

کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش خدائی اخلاق و اوصاف پیدا کرے۔ اور خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر نکوین عالم میں خدا کا آلہ کار بنے۔  
قوت اور حق ایک دوسرے کا متمم ہیں :

»نور خودی« اور »نارخودی« یا حق اور قوت، انسانی شخصیت کے دو اصول ایک دوسرے کا متمم ہیں۔ »نارخودی« سے عدم استحکام کے بغیر »نورخودی« کا ادعا مکروفسوں ہے۔ اور »نورخودی« سے محروم رہ کر »نار خودی« کا اثبات، جہل محض۔ شخصیت کے ان دونوں اصولوں کا اثبات خودی کی تشکیل و تکمیل کرتا ہے۔ اور انسان توسیع خودی کے ذریعہ جس قدر زیادہ عالم کے نظم و نسق میں ترتیب و توافق پیدا کرے گا، اسی قدر وہ انا کے اعظم سے مشابہ اور اس سے قریب تر ہوتا جائے گا۔

شخصیت انسانی کے نمو و ارتقا کا یہی طریق عمل، اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب کی روح ہے۔ اور مادہ یا فطرت کی قوتوں کے تعلق سے اسی فاتحانہ، لیکن بے نیازانہ رویہ (Attitude) کو اقبال نے »فقر« سے موسوم کیا ہے۔ »ضرب کلیم« میں »اسلام« کے عنوان سے، وہ عالم گیری صداقت کی حامل اس روح کی، اس طرح صراحت کرتے ہیں۔

روح اسلام کی ہے نور خودی نار خودی زندگانی کے لیے نار خودی نور و حضور  
یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصل نمود گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور  
لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کدھے توخیر دوسرا نام اسی دین کا ہے »فقر غیور«  
اسلامی تہذیب کی روح یا فقر کے اس تصور میں، قوت و اقتدار کے عنصر کی  
اہمیت کو واضح کرتے ہوئے »سلطانی« کے عنوان سے اقبال لکھتے ہیں :

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے وہ فقر جس میں ہے پوشیدہ روح قرآنی  
خودی کو جب نظر آتی ہے فاعری اپنی یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی  
یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار اسی مقام سے آدم ہے ظل سبحانی  
کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی  
اسلام وہ نظریہ حیات ہے، جو انسان کو تمام معبودوں، اور تمام خداؤں کی  
غلامی سے آزاد کر کے، عظمت و کمال کے ایک منتہی کو، اس کا نصب العین قرار دیتا  
ہے، اور اس طرح ہر فرد کو شخصیت یا خودی کی مکمل نمود، یعنی مرد کامل

کا مرتبہ حاصل کرنے کا مساوی موقع فراہم کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسلامی تہذیب وہ طریق عمل (Process) ہے جس کے ذریعہ شخصیت انسانی کی مکمل کشادہ گی میں آتی ہے، جس کی بدولت جوہر انسانی، جو لامتناہی توانائی کا حامل ہے، ایک زبردست دھماکے کے ساتھ پھٹ پڑتا ہے۔ اس لیے اقبال کے نزدیک »ہر صحیح مومن فوق الانسان (Superman) ہے« اور »اسلام وہ بہترین سانچہ ہے جس میں فوق الانسان ڈھلتے ہیں«<sup>۱</sup> اسلام اور مسلک تصوف:

اسلامی تہذیب کی روح، یا فکری کا یہ تصور، عہد وسطیٰ میں صوفیائے اسلام کے پیش کردہ تصور فقر سے مختلف ہے۔ اقبال نے صوفیہ سے اکثر امور میں جہاں سخت اختلاف کیا ہے، اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اقبال کے نقطہ نظر سے صوفیائے اسلام نے اسلامی افکار کو یونان، ایران اور ہند قدیم کے افکار کے زیر اثر، بعد الطبیعات اور الہیات کے منظمہ نظاموں کی شکل دینے کی کوشش میں اسلام کی حقیقی روح کو اس درجہ نظر انداز کیا ہے کہ نظریہ اسلام سے متعلق ان کی تفسیر و تعبیر، اکثر صورتوں میں حقیقی اسلامی روح کی تردید و تنسیخ کر دیتی ہے۔ چنانچہ ابن عربی کی »فصوص الحکم« سے متعلق اقبال نے ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے<sup>۲</sup>۔

یہاں اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ اقبال نے صوفیہ اور مسلک تصوف پر بہ حیثیت مجموعی جو اعتراضات عائد کئے ہیں اس کی ضد میں ایسے اکابر صوفیہ شامل نہیں ہیں، جن کے افکار و تعلیمات اسلامی بصیرت سے منور اور حقیقی اسلامی روح سے معمور ہیں، اور جس کی ایک عظیم المرتبت مثال رومی میں ملتی ہیں۔

اقبال نے ایک ایسے مسلک کی حیثیت سے جو تجربہ قلب کا اثبات کرتا ہے، تصوف کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ لیکن مروجہ اسلامی تصوف نے جس آب و ہوا میں پرورش پائی ہے، اور جو روح اس کی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے، وہ اقبال کے نزدیک غیر اسلامی ہے، اور نفس اسلام کی تردید کرتی ہے۔ اقبال کا اشارہ تصوف کی اسی شکل کی طرف ہے جب وہ کہتے ہیں »تصوف کا وجود سر زمین اسلام پر ایک اجنبی پودا ہے، جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے«<sup>۳</sup>۔

۱ مرقعات اقبال، ص ۱۷۶

۲ دیباچہ اسرار خودی (اشاعت اول) ص ۱۹۱۴ء

۳ مکتب اقبال ص ۴۴

اقبال کے نزدیک مذہبی حیات کو بہ حیثیت مجموعی تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے - پہلا دور اعتقاد کا ہے، دوسرا فکر کا اور تیسرا انکشاف (Discovery) کا - پہلے دور میں مذہبی زندگی نظم و ضبط کی ایک شکل کی حیثیت سے پیش ہوتی ہے جسے فرد یا قوم کو ایک غیر مشروط حکم کے طور پر (حکم کے حقیقی مضمرات کو سمجھے بغیر) قبول کرنا پڑتا ہے - یہ نقطہ نظر قوم کی سیاسی اور سماجی زندگی میں اہم نتائج پیدا کرتا ہے - لیکن فرد کی باطنی نشو و نما اور انفرادی ارتقا کے نقطہ نظر سے اس کی زیادہ اہمیت نہیں - دوسرے دور میں اس نظم و ضبط اور اس کی سند کے مآخذ کا عقل و فکر کے ذریعہ تعقل کیا جاتا ہے - اس دور میں مذہبی زندگی اپنی اساس ایک قسم کی مابعدالطبیعیات میں تلاش کرتی ہے - تیسرا دور وہ ہے جس میں مابعدالطبیعیات کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے اور یہاں پہنچ کر مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہ راست تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے - یہی وہ دور ہے جہاں فرد مذہب کے واسطے سے قوت و حیات کو شخصی طور پر اپنے اندر جذب کر کے ایک آزاد شخصیت حاصل کر لیتا ہے -

مذہبی زندگی کے موخر الذکر درجے کی حیثیت سے اقبال تصوف کے 'قائل' ہیں - لیکن اسلام میں مروجہ تصوف کے مسلک سے اقبال کا اختلاف اس کی روح کے سبب سے ہے، بہ حیثیت ایک ادراہ کے نہیں - اپنے ایک لکچر میں مذہبی زندگی کے اسی دور کی تشریح کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

» تیسرے دور میں نفسیات مابعدالطبیعیات کی جگہ لے لیتی ہے اور مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہ راست ربط پیدا کرنے کے حوصلوں کی نشو و نما کرتی ہے - یہی وہ مقام ہے جہاں مذہب قوت و حیات کے شخصی انجذاب کا مسئلہ ہو جاتا ہے اور فرد آزاد شخصیت حاصل کر لیتا ہے، لیکن قانون کی بندشوں سے نجات حاصل کر کے نہیں، بلکہ قانون کے اساسی سرچشمے کی خود اپنے شعور کی گہرائیوں میں یافت کی بدولت . . . . . اس بحث میں میں نے مذہب کا لفظ جس مفہوم میں استعمال کیا ہے، اس سے میری مراد مذہبی حیات کی نشو و نما کا یہی آخری رخ ہے - مذہب اس مفہوم میں تصوف کے



بد قسمت نام سے مشہور ہے جو حیات کی نفی کرنے والا اور حقیقت گریز انداز فکر سمجھا جاتا ہے اور جو ہمارے عہد کے بنیادی تجربی نقطہ نظر سے براہ راست متصادم ہوتا ہے<sup>۱</sup>۔  
آئندہ سطور میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ مسلک تصوف سے اقبال کے اختلاف کی بنیاد کیا ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں اپنے تصور فقر کا مقابلہ دو متضاد نظریات حیات سے کیا ہے۔ ایک ملوکیت، اور دوسرا رہبانیت۔ موخر الذکر مسلک کو انہوں نے «خانقاہیت» اور «روباہیت» سے بھی موسوم کیا ہے۔ ملوکیت وہ ہے جس کی نمائندگی عہد حاضر میں مغرب کی تہذیب کرتی ہے، یعنی «قوت غیر حق کی رہبری میں»۔ یہی چنگیز، ہلاکو اور سکندر کا مسلک تھا۔ رہبانیت اور خانقاہیت وہ ہے، جس کے بدھ مت اور عیسائیت دو نمائندہ مذاہب ہیں۔ اقبال کے نقطہ نظر سے عہد وسطیٰ میں صوفیائے اسلام نے جس مسلک حیات کی تلقین کی ہے، اور جس کے نمونے خود ان کی زندگیاں ہیں، وہ اپنی باطنی روح اور اپنی تہذیبی قدر کے اعتبار سے حقیقی اسلامی روح کے مقابلے میں بُدھی اور عیسائی مسلک حیات سے زیادہ قریب ہے۔ جیسا کہ صراحت کی گئی ہے، اقبال کے نزدیک اقلیم قلب، روح، یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے اثبات کی شرط یہ ہے کہ انسان مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم کے ذریعہ ان کی تسخیر پر قادر ہو اور اس طرح راہ حیات کی اس زبردست رکاوٹ کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔

اے کہ از ترک جہاں گوئی، مگو ترک این دیر کہن تسخیر او

راکبش بودن، ازو وارستن است از مقام آب و گل بر جستن است

مادہ یا فطرت کی قوتوں پر تسلط، شخصیت کے قاہرانہ عنصر یا نارخودی کی تشکیل کا سبب ہوتا ہے، جس کے بغیر اثبات روح کا رونما اقبال کے نزدیک مکر و فسوس کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک شخصیت دو ایسے عناصر سے مرکب ہے، جن میں بادی النظر میں کامل ہم آہنگی نہیں پائی جاتی۔ ان دو عناصر کے لئے، جو حق اور قوت کی نمائندگی کرتے ہیں، اقبال نے اپنے کلام میں روح اور بدن، نور خودی اور نار خودی، جمال اود جلال، دلبری اور قاہری کے متقابل الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ان میں سے ہر

دو عناصر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ ان دونوں میں سے کسی ایک عنصر کا نظر انداز کر دیا جاتا، شخصیت میں فساد پیدا کرتا ہے؛ اور ایک ایسی تہذیب و پیدائش کا باعث ہوتا ہے جس کا زود فنا ہونا لازمی ہے چنانچہ بدہ مت اور عیسائی کے مسالک میں بدن، مادہ، یا قوت کی نفی سے جو انسان وجود میں آتا ہے، وہ انفراد اور اجتماعی دونوں حیثیتوں میں کسی بیرونی طاقت کی حفاظت کا محتاج ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر ظہور میں قوت سے محروم خودی کا کچلا جانا، ایک حیاتیاتی اور تاریخی حقیقت ہے۔ کسی خارجی قوت کے سہارے کے بغیر ایسی تہذیب کا دیرپا ہو نہ کجا، برقرار رہنا ہی دشوار ہے۔ اس کے برعکس شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی روح کی نفی اور محض بدن مادہ، یا قوت کا اثبات (جیسا کہ مغرب جدید کا مسلک ہے) جس تہذیب کی تشکیل کرتا ہے، اس کا زود فنا ہونا بھی یقینی ہے، کیونکہ اس تہذیب میں قاہری یا قوت کا عنصر تو موجود ہے، لیکن اس کو قابو میں رکھنے والا کوئی اصول یا کوئی قوت موجود نہیں۔ (بجز اس کے کہ انسان رنگ و نسل، قومیت اور وطنیت کے سے بے جان اور باطل اصنام کے ہاتھوں میں اس کی عنان دیدے) اس کا نتیجہ انفراد، خودیوں اور اجتماعی خودیوں (قوموں اور نسلوں) کے لامتناہی باہمی تصادم کی صورت میں رونما ہوتا ہے، جس کا علاج جمیعت اقوام سے ممکن ہو سکا، اور نہ ادارہ اقوام متحدہ سے ممکن ہے۔ مذکورہ دو مسالک کے برعکس، اسلامی تہذیب شخصیت کے ان دونوں عناصر کی ایسی ہم آہنگی پر مشتمل ہے، کہ ایک عنصر دوسرے کی حفاظت اور رہنمائی کرتا ہے۔ اسلام سرشت انسان کے بادی النظر میں دو غیر متوافق عناصر میں سے ایک کو حقیقت، اور دوسرے کو فریب، ایک کو خیر اور دوسرے کو شر قرار دے کر نظر انداز نہیں کرتا؛ بلکہ شخصیت کی تکمیل کے لئے، دونوں کو ایک دوسرے کا اتمہ اور ایک دوسرے کے لئے ضروری، اور ایک دوسرے کے حق میں خیر تصور کرتا ہے۔ یہی «احسن تقویم» کا راز ہے، جس سے عدم آگاہی افراد اور قوموں کو قمر ظلمت میں رکھتی ہے :

روح اسلام کی ہے نور خودی نارخودی زندگانی کے لئے نار خودی نور و حضور  
یہی ہر چیز کی تقویم ہی اصل نمود گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور  
شخصیت انسانی کی سرشت میں، قوت اور حق کے مقامات کی صراحت کرنے

ہوئے اقبال کہتے ہیں :

در ظلام این جهان سنگ و خشت      چشم خود روشن کن از نور سرشت  
نا نہ گیری از جلال حق نصیب      ہم نہ گیری از جمال حق نصیب  
ابتداء عشق و مستی قہاری      انتہاء عشق و مستی دلبری

اسلام کی یہ مخصوص بصیرت جہاں فرد کے نقطہ نظر سے خودمکنفی اور قابل توسیع شخصیت کی ضمانت دیتی ہے ، وہیں جماعتی نقطہ نظر سے ایک ایسے عالمگیر معاشرہ کی بنیاد قائم کرتی ہے ، جس کے استقلال اور امن و سلامتی کو ، حیات کے ان دونوں اصولوں کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہیں ہو سکتا ۔ قرآن شادابی خوش حالی ، ظہور حقیقت اور امن و سلامتی کی ضمانت دے کر ، یقین دلانا ہے کہ شخصیت انسانی کی تقویم جن اجزا سے کی گئی ہے وہ انتہائی مستحسن اجزا ہیں ۔ یعنی شرکا کوئی جز اساسی طور پر انسان کی سرشت میں داخل نہیں ہے ۔ لیکن وہ جو سرشت انسانی کی ماہیت سے متعلق ، دین کی اس بصیرت سے انکار کرتے ہیں ، تباہی و بربادی کے غار میں ڈھکیل دئے جاتے ہیں ۔ دین کی اس بصیرت سے انکار حیاتیاتی اور تاریخی حقیقتوں سے انکار ہے ۔ دین کی یہی بصیرت و ہدایت ، جو »سود و بہود ہمہ« ( Good of all ) کے اصول پر مبنی ہے ، ثابت کرتی ہے کہ قانون الہی سارے قوانین میں بہترین قانون ہے اور خدا سارے حاکموں میں بہترین حاکم ہے :

«وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ» و طور سینینہ و هذا  
البلد الامینہ لقد خلقنا الانسان فی احسن  
تقویمہ ثم ردّدنہ ، اسفل سافلین . الا  
الذین آمنوا و عملوا الصلحت فلهم اجر مغفیر  
ممنون . فما یکنذربک بعد بالذین . ایس اللہ  
بأحکم الحکمین .»

قسم ہے انجیر کی اور زیتون کی اور طور  
سینین کی ، اور اس امن والے شہر کی کہ  
ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈالا ہے ۔  
پھر ہم اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی  
پست تر کر دیتے ہیں ، لیکن جو لوگ ایمان  
لائے اور اچھے اعمال کیے ، تو ان کے لیے  
ایسا اجر ہے جو کبھی منقطع نہ ہوگا ۔ پھر  
کون سی چیز تجھے دین کے بارے میں متفکر  
بنا رہی ہے ۔ کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ  
کر حاکم نہیں ہے ۔

حاصل یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب، شخصیت کی سرشت میں قوت اور حق کے دو عناصر کا اثبات کرتی ہے، اور «نارخودی» اور «نورخودی» کے اس قوام سے خودی کی تشکیل ہوئی ہے۔ اسلامی تہذیب کن یہی وہ روح ہے، جو ایک طرف اس کو بدھ اور عیسائی تہذیب سے تو دوسری طرف قوت عمن کے مسلک سے ممیز کرتی ہے۔ اسلام کی اس روح کا مقابلہ مسلک تصوف کی روح سے کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی  
سکون پرستی راہب سے فقر ہے بیزار فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی  
پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو کہ ہے نہایت مومن خودی کی عربانی

اقبال کی نظر میں مسلک تصوف کا وہ پہلو جو فی الحقیقت روح اسلامی کی تنسیخ کرتا ہے، شخصیت انسانی کے ایک عنصر «نارخودی» «قاہری» قوت یا مادہ کو نظر انداز کر دیا جانا ہے۔ اور مسلک تصوف کی یہی وہ نمایاں خصوصیت ہے جسکی بنا پر اسلامی تہذیب بدھ اور عیسائی تہذیب سے ممیز و ممتاز قرار پاتی ہے۔

اقبال کا مرد کامل اور صوفیہ کا نصب العینی انسان :

اقبال کا مرد کامل یا مرد فقیر، ایک صاحب خودی ہے جو شخصیت کے دونوں اہم عناصر «نارخودی» اور «نورخودی» سے بہرہ اندوز ہے۔ وہ عمن ایک صاحب دل خانقاہ نشین نہیں بلکہ ایک صاحب دل حکمران، ایک صاحب دل سالار ہے جسکے سجدوں میں روح کائنات جنبش کرتی ہے، اور جسکی تلوار شورش عالم کا خاتمہ کرتی ہے۔ اقبال کے مرد کامل کے یہ نمونے خود آنحضرت صلم کی زندگی میں اور صدیق اکبر، فاروق اعظم، حیدر کرار، اور جناب شبیر کی زندگیوں میں موجود ہیں۔ مسلک تصوف نے اعلیٰ مراتب کے عارفین کامل تو پیدا کئے ہیں لیکن اس مسلک سے حضرت عمر یا حضرت علی ایسے کوئی فاتح عالم اور خیر کشا مرد کامل کی شخصیت پیدا نہ ہو سکی۔

تشبہ نے انسانی عظمت کے تعلق سے ایک بڑی تلخ حقیقت کی طرف اشارہ

کیا ہے جب وہ لکھتا ہے :

» یہ ضروری نہیں کہ ایک انسان اعظم مرد بھی ہو، ہو سکتا ہے وہ صرف ایک عورت ہو، مثلاً یسوع مسیح<sup>۱</sup>۔

یہ رائے جو بظاہر استہزا کا پہلو لیے ہوئے معلوم ہوتی ہے، شخصیت انسانی کی سرشت سے متعلق ایک گہری بصیرت کی حامل ہے، جو اپنے اخلاقی نتائج کے اعتبار سے اسلامی بصیرت سے مختلف نہیں ہے۔ یہ رائے قوت کا اثبات کیے بغیر عظمت کا ادعا کرنے والے تمام مسالک پر صادق آتی ہے۔ اقبال نے بھی اپنے بعض اشعار میں اسی حقیقت کی طرف لطیف اشارے کیے ہیں:

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں

دلبری بے قاہری حادو گری      دلبری با قاہری پیغمبری  
اسلامی تہذیب مادہ کی تسخیر، اور مادہ کی کشش سے غیر مغلوب اور بالا تر ہونے پر مشتمل ہے۔ لیکن مسلک تصوف مادہ کی تسخیر کے پہلو کو بالکل نظر انداز کرتا ہے۔ مادہ یا فطرت کی قوتوں کا علم اور اس طرح عالم محسوس کی قوتوں پر قابو حاصل کرنا، مسلک تصوف کے مسائل سے خارج ہے۔ وہ محض تجربہ قلب کی تخصیص کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے۔ اس طرح شخصیت کے ایک عنصر کی تخصیص، اور دوسرے کو نظر انداز کر دینا، شخصیت میں اسی نوع کا فساد پیدا کرتا ہے، جو بدہ اور عیسائی تہذیبوں کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک عالم محسوس کے تعلق سے »مسلک تصوف کے اس رجحان نے اسلام کی سائنسی روح کو سنت نقصان پہنچایا ہے« »گوش و چشم کو بند کرنا، اور چشم باطن پر زور دینا«، اقبال کے نزدیک انحطاط طبع کی پیداوار ہے<sup>۲</sup>۔

معجزہ یا کشف و کرامات، حق و باطل کے امتیاز کا ذریعہ نہیں:  
یہ امر کہ مسلک تصوف، اشیا کے سائنسی علم کے ذریعہ فطرت کی تسخیر کرنے

۱ کچھ اسی خیال کا اعادہ کرتے ہوئے کسی اور مقام پر لکھا ہے:  
»کس شخص کے انسان اعظم ہونے سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کہ وہ ایک مرد ہی ہے۔ ہو سکتا ہے وہ عین ایک لڑکا ہو، یا تمام صدوں کا ایک گزگد، یا ایک فونگر لوکی،  
(دی جوائنل ولڈم، ص ۱۹۷)

کی بجائے، کشف و کرامات اور خرق عادت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرنے کے امکانات کا حامل ہے۔ اقبال کے نزدیک اس مسلک کی صحت و صداقت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ کرامت، بخشش اور اسی قبیل کی خرق عادت کو اگر ممکن الوقوع تسلیم بھی کر لیا جائے<sup>۱</sup> تو اس سے صحت و صداقت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ اس خصوص میں اقبال رومی کے ہم خیال ہیں، جن کے نزدیک معجزہ بھی نبوت کی دلیل نہیں ہے۔ معجزہ اور استدراج میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو، معجزہ ہے، اور جو غیر مسلم سے ظہور میں آئے استدراج ہے۔ ایسی صورت میں مشکل یہ آپڑتی ہے کہ پیغمبر کی پہچان کا یہ طریقہ قرار پایا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ ہے کہ وہ پیغمبر سے صادر ہوا۔ اس لئے رومی کے نزدیک معجزہ یا کشف و کرامات نہیں، بلکہ ذوق سلیم یا وجدان صحیح ہی حق و باطل کے امتیاز کا حقیقی معیار ہے۔ اس خیال کی رومی نے ایک بلیغ تشبیہ کے ذریعہ وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں -

تشنہ را چوں بگوئی رو شتاب	در قح آب است بستان زود یاب
هیچ گوید تشنه کیں دعوی ست او	از برم اے مدعی مهجور شو
یا گواه و حجتے بنما کہ این	جنس آب است و ازاں ماء معین
یا به فعل شیر مادر بانگ زد	کہ بیا من مادرم هاں اے ولد
طفل گوید مادرا حجت بیار	تا کہ با شیرت بگیم من قرار
در دل هر امتے کر حق مزه است	رو و آواز پیمبر معجزه است
چوں پیمبر از پروں بانگے زند	جان امت در دروں سجده کند
زانکہ جنس بانگ او اندر جہاں	از کسے نشنیده باشد گوش جاں <sup>۲</sup>

تشنے کی طرح رومی بھی دلیل و حجت اور منطق و استدلال کو نہیں بلکہ ایک صحت مند قلب کو جو رنج و علت سے پاک ہو، حق و باطل کے امتیاز کی حقیقی کسوٹی سمجھتے ہیں۔

چوں شود از رنج و علت دل سلیم      طعم صدق و کذب را باشد علیم<sup>۲</sup>

۱ اقبال نے خرق عادت کے ممکن الوقوع ہونے پر بھی شبہ ظاہر کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو، مقولات اقبال ص ۱۰۸

۲ شتوی معنوی، ص ۱۱

۲ رومی، شتوی معنوی، ص ۱۸۰

رومی کے نزدیک وہ ایمان جو عرض معجزہ کے زیر اثر پیدا ہوا ہو، خلوص و صداقت سے عاری ہوتا ہے۔ معجزے تو اس لیے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں، قلب سلیم رکھنے والے انسان کے لیے صداقت کی خوشبو ہی سب کچھ ہے۔ معجزہ سے دشمن دب جاتا ہے لیکن دوست نہیں ہوسکتا۔ وہ شخص بھلا کب دوست ہوگا جو گردن پکڑ کر لایا گیا ہو۔

موجب ایمان نباشد معجزات بوے جنسیت کند جذب صفات  
معجزات از ہر قہر دشمن است بوے جنسیت سوے دل بردن است  
قہر گردد دشمن اما دوست نے دوست کی گردد بہ بستہ گرد نے  
رومی کے نزدیک معجزہ یا صاحب کرامات صوفی کا کمال اس میں نہیں کہ وہ دریا، سمندر، چاند، یا ستاروں کو متاثر کرے، اور اس طرح خوف کے واسطے سے انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ پیغمبر یا ایک مرد کامل کا حقیقی معجزہ یا کرامات یہی ہے کہ وہ براہ راست انسان قلوب کی اس طرح قلب ماہیت کردے کہ شخصیت انسانی سے حیات کے سوتے پھوٹ نکلیں۔

معجزہ کان بر جمادے کرد اثر یا عصا یا بحریا شق القمر  
گر اثر بر جان زند بے واسطہ متصل گردد بہ پنہاں رابطہ  
بر جمادات ان اثر عاریہ است آن ہی روح خوش متواریہ است  
بر زند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چوں حیات

مرد کامل کا معجزہ:

رومی کے نقطہ نظر سے ایک مرد کامل کا حقیقی معجزہ یہ ہے کہ وہ انسانی شخصیت کے حق میں، حیات بخش اور حیات آفریں ہو۔ اور یہی اصحاب اقبال کے نزدیک انسانی عظمت و کمال کا معیار ہے۔ ان کے نزدیک ایک عظیم الشان انسان یا ہیرو وہ ہے جسکے اعمال و افعال نوع انسانی کے لئے چشمہ جامع زندگی جاری کرنے والے ہوں، رومی کی طرح اقبال بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ شخصیت انسانی کی عظمت و کمال کا حقیقی معیار معجزات کی دنیا میں پیدا ہونے والا ہے۔ لیکن دنیا کی عظمت و کمال کا حقیقی معیار معجزات کی دنیا میں پیدا ہونے والا ہے، لیکن دنیا کی

کرامات کے لئے ایک وسیع تر میدان فراہم کرتی ہے۔ عمل اور جدوجہد کے ذریعہ رونما ہونے والے معجزات کا اثر حقیقی، دیرپا، اور انقلاب آفریں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلعم کی زندگی یا فاروق اعظم کی زندگی باطل کی قوتوں کے مقابلے میں علی جد و جہد، اور حریفانہ کشمکش کی زندگی کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ وہ دنیاے عمل کے معجزات سے معمور ہے، نہ کہ صوفی کی طرح دنیاے وہم کے کشف و کرامات سے۔ اقبال صوفی کو معجزات کی دنیا سے نکل کر، واقعات کی دنیا میں اپنے کشف و کرامات دکھانے کی دعوت دیتے ہیں :

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا  
تخیلات کی دنیا غریب ہے لیکن غریب تر ہے حیات و ممات کی دنیا  
عجب نہیں کہ بلد دے اسے نگاہ تری بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دنیا  
حاصل یہ کہ مسلک تصوف کا شخصیت کے ایک عنصر قوت کو نظر انداز کردینا  
ایک ایسی تہذیب کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے جو حقیقی اسلامی تہذیب کے مقابلے میں  
بدھی اور عیسائی تہذیب سے زیادہ قریب ہے۔ اقبال صوفیہ کے تصور فقر، ان کی الہیات  
اور ان کے فلسفہ و ادب کو، حقیقی اسلامی روح سے دور اور بدھ اور عیسائی روح سے  
زیادہ قریب سمجھتے ہیں :

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری  
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ دلگیری  
ترے دین و ادب سے آرہی ہے بوئے رہبانی  
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالم پیری  
» ضرب کلیم « میں اقبال » تصوف « کے عنوان سے اس مسلک میں قوت کے عنصر کے  
نظر انداز کردئے جانے اور محض چشم باطن پر زور دینے اور اس طرح شخصیت یا خودی  
کے نامکمل رہ جانے پر تنقید کرتے ہیں۔ مسلک تصوف نظری حیثیت سے نو لا الہ الا اللہ  
کے اصول پر ایمان رکھنے کا ادا کرتا ہے لیکن وہ لا الہ کے قاهرانہ انکار کے حقیقی  
سوز سے محروم ہے۔ واضح رہے کہ لا الہ، قوت کا ظہور ہے، اور الا اللہ حق کا اثبات۔  
یہ حکمت ملکوتی یہ علم لاموتی حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں  
یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبہ یہ سرور نری خودی کے نگہبان نہیں تو کچھ بھی نہیں



یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلنی ہے شکار شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں  
خرد نے کچھ بھی دیا لالہ تو گیا حاصل دل و نگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں  
مسلک تصوف کا خودی کے ایک عنصر قوت کو نظر انداز کر دینا تشکیل خودی  
کے منافی ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر سادہ میں کوئی دوسری شے قوت  
کا بدل نہیں ہو سکتی۔

کر سکتی ہے بے سرکہ جینے کی تلافی اے پیر حرم نری مناجات سحر کیا  
ممکن نہیں تخلیق خودی خاتموں میں اس شعلہ نم خوردہ سے لولے گاشر کیا  
عبادت اور اسکی مختلف صورتیں اقبال کے نزدیک محیط کل خودی سے براہ راست  
رہل پیدا کرنے کا ذریعہ ہیں۔ عبادت دل کے راستے سے حقیقت کے عین (Nomenon)  
پر جھپٹے کا نام ہے، اور یہ کشف روحانی پر منہی ہوتی ہے<sup>۱</sup> لیکن حقیقت کے مقرون  
پہلو تک رسائی کا ذریعہ، حواس اور عقل ہے، جو طبعی علوم اور فکر پر مشتمل ہے۔  
اور شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی قوت کی تشکیل کے لئے موخرالذکر ذریعہ بھی اتنا  
ہی اہم ہے جیسا کہ حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کے لیے تجربہ قلب۔ لیکن  
تصوف کے سالک نے قوت کے عنصر کو نظر انداز کر کے حقیقی اسلامی تہذیب  
کی روح قبض کر لی ہے، اور اسلام کو بے جان نمازوں، رسمی اوراد و وظائف اور اسی قبیل  
کے دوسرے مشاغل کا، اور اسلامی الہیات کو فلسفہ کے پیچ در پیچ افکار کا، ایک  
ایسا مجموعہ بنادیا ہے، جس میں سود و بہبود ہمہ کے اصول پر مبنی ایک  
صحت مند اور طاقتور عالمگیر حاشہ کے قیام کا حقیقی اسلامی مقصد فوت ہو گیا ہے۔  
راقم الحروف کے خیال میں سرژانی سن راس کے مندرجہ ذیل ریمارک، اسلام کی حقیقی  
روح سے متعلق، اقبال کے نقطہ نظر کی صحیح تحسین پر مبنی ہے۔ » ماہانہ اردو « کے  
اقبال نمبر کے لئے جو پیام موصوف نے بھیجا تھا، اس میں وہ لکھتے ہیں :

» اسلام کے مستقبل پر یقین رکھنے والے، اور پیغمبر اسلام کے معتقد  
صادق کی حیثیت سے، انہوں نے اپنے مسلک کو ارتقا سے ہم آہنگ  
کرنے کی کوشش کی، اور بتایا کہ ان کی قوم کی پس ماندگی تہذیبی  
اور سائنسی علوم کی اہمیت کا پورا اندازہ کرنے میں غماہل کے  
۱۔ ری تحسین، ص ۸۳

سبب ہے۔ اور یہ کہ پیغمبر اسلام کے نصب العین، دینیتلی موشگافیوں اور وجودی تصوف کی دھند میں نظر سے بالکلیہ اوجھل ہو گئے ہیں۔  
 اقبال کی روح صوفی اور ملا کی اس تعبیر اسلام سے بغاوت کرتی ہے۔ وہ ایک لطیف طنز کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ اسلام وہ ہے جسے سن کر خدا خود حیران ہے کہ میں نے ایسا پیام اپنے بندوں کے لئے کب بھیجا؛ جبریل پریشان ہیں کہ انہوں نے کب یہ پیغام، پیغمبر اسلام تک پہنچایا؛ اور روح مصطفوی حیرت میں ہے کہ میری تعلیم کیا تھی، اور اس کی تفسیر کیا ہے :

ز من بر صوفی و ملا سلامے کہ پیغام خدا گفتند مارا  
 ولے تاویل شان در حیرت انداخت خدا و جبریل و مصطفے را  
 ذیل کے متعدد اشعار میں بھی اقبال نے صوفی و ملا کے مسلک پر تنقید کی ہے، جو ان کی نظر میں روح اسلام کی نفی کرنے والا مسلک ہے :

اسی قرآن میں ہے اب ترک جہاں کی تعلیم جس نے مومن کو بنا یا مہ و پرویں کا امیر  
 تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر  
 تھا جو ناخوب بتدیج وہی خوب ہوا کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

تمدن تصوف شریعت کلام	بتان عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی	یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب	مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیال اس کا منطق میں سلجھا ہوا	لغت کے بکھیروں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں فرد	محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا	یہ سالک مقامات میں کھو گیا

انداز یساں گرچہ بہت شوخ نہیں ہے شاید کہ ترجمے دل میں اتر جائے میری بات  
 یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات  
 وہ مذہب مردان خود آگاہ و خدا مست یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاهی آج ان خانقہوں میں ہے فقط روبہامی

اے کہ اندر حجرہ ہاداری سخن      نعرۂ لا پیش نمرودے بزن  
 این کہ می بینی نیرزد با دو جو      از جلال لاله آگاہ شو  
 ہر کہ اندر دست او شمشیر لاس      جملہ موجودات را فرمانروا ست

فقر مومن چیست تسخیر جہات      بندہ از تاثیر او مولا صفات  
 فقر کافر خلوت دشت و دراست      فقر مومن لرزۂ بحر و براست

گرفتم حضرت ملا ترش روست      نگاہش مغز را نشنا صد از پوست  
 اگر با این مسلمانی کہ دارم      مرا از کعبہ می راند حق اوست

بہ بند صوفی و ملا اسیری      حیات از حکمت قرآن نگیری  
 بہ آیاتش ترا کارے جز این نیست      کہ از یسین او آسان ہمیری

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن ملا کی اذان اور مجاہد کی اذان اور پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں کرگس کا جہاں اور ہے شاہین کا جہاں اور

صوفی اور ملا کی تعبیر اسلام ابلیس کی نظر میں:

ابلیس کی مجلس شوریٰ بہ فیصلہ دیتی ہے کہ عہد حاضر کے مسالک حیات میں اگر کسی مسلک حیات سے ابلیس کے نظام کو خطرہ ہے، تو وہ اسلام ہے۔ لیکن صوفی و ملا کی پیش کردہ اسلام کی رائج الوقت تعبیر، ابلیس اور اس کے مشیروں کے لیے باعث طمانیت ہے، کیونکہ وہ روح اسلامی کی نفی کرتی ہے۔ ابلیس کا ایک مشیر، صوفی و ملا کی «سوز لالہ» سے محرومی، اور اسلامی الہیات میں روح اسلام کے فقدان پر اپنی خوشنودی کا اظہار کرتا ہے اور اس کو کارپردازان ابلیس کی سعی پیہم کا نتیجہ قرار دیتا ہے:

یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج صوفی و ملا، ملوکیت کیے ہیں بندے تمام طبع مشرق کے لیے موزوں ہیں افیون نہیں ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں «علم کلام»

ہے طواف و حج کا ہنگامہ گر باقی تو کیا کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغ بے نیام کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمان جدید «ہے جہاد اس دور میں مرد مسلمان پر حرام» ابلیس جو حق کا دانائے راز دشمن ہے، اسلامی الہیات اور اسلامی علوم و فنون میں فالتو افکار کے هجوم، اور حقیقی اسلامی روح کی عدم موجودگی پر اپنے اطمینان قلب کا اظہار کرتا ہے :

نوڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسم شش جہات ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات  
ابن مریم مر گیا یا زندہ جاوید ہے ہیں صفات ذات حق، حق سے جدا یا عین ذات  
آنے والے سے مسیح ناصری مقصود ہے یا مجدد حس میں ہوں فرزند مریم کے صفات  
ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم امت مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات  
کیا مسلمان کے لیے کافی نہیں اس دور میں یہ الہیات کے ترشے ہوئے لات و منات  
تم اسے بیگانہ رکھو عالم کردار سے تاسا طزندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات  
خیر اس میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہاں بے ثبات  
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر جو چہادے اس کی آنکھوں سے تماشاے حیات  
ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں ہے حقیقت حس کے دین کی احتساب کائنات  
مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے پختہ تر کردو مزاج خانقاہی میں اسے  
حاصل یہ کہ اقبال کا مرد کامل ایک فاتح عالم اور کشور کشا شخصیت ہے،  
جو مادی نقطہ نظر سے اقطاع عالم کا حکمراں ہے لیکن جو عالم محسوس کی کشش سے  
غیر مغلوب اور بالاتر ہوتا ہے۔ وہ عالم میں نائب خدا کی حیثیت سے فطرت کی قوتوں  
پر اپنا تسلط قائم کرتا ہے، لیکن اس عالم کے ساز و سامان کو اپنا مقصود نہیں بناتا، بلکہ  
اس کو روح کے حق میں گراں خیر تصور کرتا اور اس کو کم نگاہی سے دیکھتا ہے،  
کیونکہ اس کا نصب العین «کبریا» ہے اور عالم اور اس کے سار و سامان کی کشش اس کے  
لئے بہت چھوٹے نصب العین ہیں۔ فقر و شاہی، یا دوسرے الفاظ میں عشق و خودی، یا حق  
اور قوت کا یہ امتزاج اقبال کے نقطہ نظر سے، اسلامی تہذیب کے نصب العین انسان کی  
وہ خصوصیت ہے جو ایک طرف اس کو سکندر، سپر، نپولین اور ہٹلر جیسے فاتحین  
سے ممتاز کرتی ہے تو دوسری طرف محض حق کا اثبات اور قوت کی نفی یا قوت کو  
نظر انداز کرنے والے راہب اور خانقاہ نشین صوفی سے -

خسروی شمشیر و درویشی نگاہ مردو گوهر از محیط لا الہ  
 فقر و شاہی واردات مصطفیٰ است این تجلی ہائے ذات مصطفیٰ است  
 این دو قوت از وجود مومن است این قیام و آن سجود مومن است

پھر اقبال کا نصب العینی انسان یا مرد کامل، افلاطون کے فلسفی بادشاہ (Philosopher King)، یا نشے کے فوق الانسان کی طرح محض ایک فلسفیانہ تصور یا نصب العین نہیں ہے بلکہ وہ اسلامی تاریخ کی جیتی جاگتی شخصیتیں ہیں، جن کی حیات اور جن کے کارناموں کی تفصیلات تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ اقبال کے مرد کامل کے حقیقی نمونے آنحضرت صلم کی زندگی کے علاوہ، صدیق اکبر، فاروق اعظم، علی مرتضیٰ اور جناب شبیر کی زندگیوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ قوت اور حق یا اقبال کے الفاظ میں نارخودی اور نورخودی، یا قاہری اور دلبری کا امتزاج عالم محسوس کی تسخیر، لیکن اس کی کشش سے بالاتر ہونا۔ اسلام کی یہ مخصوص تہذیب، یوں تو ابتداء اسلام کی تمام عظیم المرتبت شخصیتوں کا امتیازی وصف ہے، لیکن حضرت عمر کی شخصیت میں یہ نہایت نمایاں ہو کر نظر آتا ہے۔ «الفاروق» میں شبلی نے ان کی شخصیت کا جو نقشہ کھینچا ہے، اس میں اقبال کے نصب العینی انسان کی شخصیت کے یہ دو پہلو جو اس کو تاریخ عالم کی دیگر عظیم الشان شخصیتوں سے ممتاز کرتے ہیں، نہایت ہی واضح نظر آتے ہیں۔ ذیل کا اقتباس اسلامی تہذیب کی روح کا ایک مجسم نمونہ پیش کرتا ہے اور اقبال کے مرد کامل کی «شخصیت میں» «فقر و شاہی» کے امتزاج کی ایک مثالی تصویر ہے۔ شبلی اپنے مورخانہ انداز میں لکھتے ہیں :

«ان کے اخلاق و عادات کے بیان میں مورخوں نے تواضع اور سادگی کا مستقل عنوان قائم کیا ہے اور درحقیقت ان کی عظمت و شان کے تاج پر سادگی کا یہ طرہ نہایت خوشنما معلوم ہوتا ہے۔ ان کی زندگی کی تصویر کا ایک رخ یہ ہے کہ روم و شام پر فوجیں بھیج رہے ہیں، قبصر و کسریٰ کے سفیروں سے معاملہ پیش ہے، خالد اور امیر معاویہ سے باز پرس ہے، سعد و قاص، ابو موسیٰ اشعری، عمر و بن العاص کے نام ان حکم لکھے جا رہے ہیں۔ دوسرا رخ یہ ہے کہ بدن پر بارہ پیوند کا کرتہ ہے، سر پر پھٹا سا صمامہ ہے، پانوں میں پھٹی جوتیاں،

ہیں، پھر اس حالت میں یا تو گاندھے پر شک لیے جارہے ہیں، یا مسجد کے گوشے میں فرش خاک پر لیٹے ہیں، اس لیے کہ کام کرتے کرتے تھک گئے ہیں اور نیند کی جھپکی سی آگئی ہے۔<sup>۱</sup> -  
 نشے کو بھی جس انسان کی تلاش تھی وہ بھی کچھ انہیں خصوصیات کا حامل انسان ہے چنانچہ اپنے نصب العینی انسان کے نمونے کی وہ ایک جگہ اس طرح تشریح کرتا ہے :  
 » لازم ہے کہ شرفا ایک دن ایسی زندگی بسر کریں گے، جیسا کہ متوسط لوگ آج کل رہتے ہیں۔ لیکن وہ ان سے بلند تر ہوں گے، اور اپنی احتیاجات کی سادگی کی بدولت قابل امتیاز ہوں گے۔ اور اعلیٰ انسان اس وقت ایک غریب تر اور سادہ تر قسم کی زندگی بسر کرے گا، اگرچہ قوت و اقتدار اس کے قبضے میں ہوگا۔<sup>۲</sup> -

» الفاروق « کے مندرجہ ذیل اقتباس سے بھی جس میں شبلی نے حضرت عمر کا مقابلہ تاریخ عالم کے دیگر فاتحین سے کیا ہے، حضرت عمر کی شخصیت میں اسلامی تہذیب کی روح—حق اور قوت کے نصب العینی امتزاج کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے۔ اس اقتباس میں شبلی نے سکندر کے طریقہ عمل کی جو تشریح کی ہے، وہ خفیف سے اعتدال کے ساتھ جوئس سنزر، نپولین، مسولینی اور ہٹلر پر بھی صادق آتی ہے۔ شبلی لکھتے ہیں :

» سکندر اور چنگیز وغیرہ کا نام لینا یہاں بالکل بے موقع ہے۔ بے شبہ ان لوگوں نے بڑی فتوحات حاصل کیں۔ کیونکر، قہر ظلم اور قتل عام کی بدولت۔ چنگیز کا حال تو سب کو معلوم ہے۔ سکندر کی یہ کیفیت ہے کہ جب اس نے شام کی طرف شہر صور کو فتح کیا تو چونکہ وہاں کے لوگ دیر تک جم کر اڑے تھے اس لیے قتل عام کا حکم دیا اور ایک ہزار شہریوں کے سر دیوار پر لٹکا دیے۔ اس کے ساتھ تیس ہزار باشندوں کو لونلی غلام بنا کر بیچ ڈالا۔ جو لوگ قدیم باشندے اور آزادی پسند تھے، ان میں ایک کو بھی

۱ شبلی، الفاروق، حصہ دوم، ص ۱۰۰

۲ نفس، دل، لہ، طار، ص ۲۰۹

زندہ نہ چھوڑا۔ اسی طرح فارس میں جب اصطخر کو فتح کیا تو تمام مردوں کو قتل کرادیا۔ اس طرح اور بھی بے رحمیاں اس کے کارناموں میں مذکور ہیں۔ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ ظلم و ستم سے سلطنتیں برباد ہوجاتی ہیں۔ یہ اس لحاظ سے صحیح ہے کہ ظلم کو بقا نہیں۔ چنانچہ سکندر اور چنگیز کی سلطنتیں بھی دیرپا نہ ہوئیں لیکن فوری فتوحات کے لیے اس قسم کی سفاکیاں کارگر ثابت ہوتی ہیں، ان کی وجہ سے ملک کا ملک مرعوب ہوجاتا ہے اور چونکہ آبادی کا بڑا گروہ ہلاک ہوجاتا ہے، اس لیے بغاوت و فساد کا اندیشہ باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ چنگیز بخت نصر، تیمور نادر جیسے بڑے فاتح گذرے ہیں سب کے سب سفاک بھی تھے۔

» لیکن حضرت عمر کی فتوحات میں کبھی سرموانصاف سے تجاوز نہیں ہوسکتا تھا۔ آدمیوں کا قتل عام ایک طرف، درختوں کے کاٹنے کی تک اجازت نہ تھی۔ بچوں اور بوڑھوں سے بالکل تعرض نہیں کیا جاسکتا تھا۔ بجز عین معرکہ کارزار کے کوئی شخص قتل نہیں کیا جاسکتا تھا۔ دشمن سے کبھی کسی موقع پر بدعہدی یا فریب دہی نہیں کی جاسکتی تھی۔ افسروں کو ناکیدی احکام جانے تھے کہ »فان قاتلوکم فلا تمزروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا« یعنی دشمن تم سے لڑائی کریں تو ان سے فریب نہ کرو، کسی کی ناک کان نہ کاٹو، کسی بچے کو قتل نہ کرو۔

» جو لوگ مطیع ہو کر باغی ہوجاتے تھے ان سے دوبارہ اقرار لے کر درگزر کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ عربسوس والے تین تین دفعہ متواتر اقرار سے پھر گئے تو صرف اس قدر کیا کہ ان کو وہاں سے جلا وطن کردیا، لیکن اس کے ساتھ ان کی کل جائداد مقبوضہ کی قیمت ادا کردی۔ خیبر کے یہودیوں کی سازش اور بغاوت کے جرم میں نکالا تو ان کی مقبوضہ اراضیات کا معاوضہ دیدیا، اور اضلاع کے حکام کو احکام بھیج دیے کہ جدھر ان لوگوں کا گزر ہو ان کو ہر

طرح کی اعانت دی جائے اور یہ کسی شہر میں قیام اختیار کریں  
تو ایک سال تک ان سے جزیہ نہ لیا جائے ۔

» جو لوگ فتوحات فاروقی کی حیرت انگیزی کا یہ جواب دیتے ہیں کہ  
دنیا میں اور بھی ایسے فاتح گزرے ہیں، ان کو یہ دکھانا چاہئے کہ  
اس احتیاط، اس قید، اس پابندی اور اس در گزر کے ساتھ دنیا میں  
کسی حکمران نے ایک چپہ بھر زمین بھی فتح کی ہے ۔ . . . .

» ایک اور صریحی فرق یہ ہے کہ سکندر وغیرہ کی فتوحات گزر نے  
والے بادل کی طرح تھیں، کہ ایک دفعہ زور سے آیا اور نکل گیا ۔  
ان لوگوں نے جو مالک فتح کیے وہاں کوئی منظم حکومت نہیں قائم  
کی ۔ بر خلاف اس کے فتوحات فاروقی میں یہ استواری تھی کہ جو  
مالک اس وقت فتح ہوئے، تیرہ سو برس گزرنے پر آج بھی اسلام کے  
قبضے میں ہیں، اور خود حضرت عمر کے عہد میں ہر قسم کے  
ملکی انتظامات وہاں قائم ہو گئے تھے ۔ . . . .

» ان تمام واقعات کی تفصیل کے بعد یہ دعوی صاف ثابت ہو جاتا ہے  
کہ جب سے دنیا کی تاریخ معلوم ہوئی ہے، آج تک کوئی شخص  
فاروق اعظم کے برابر فاتح اور کشورستان نہیں گرا<sup>۱</sup>

راقم الحروف کا، جس کو تشے کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے، اور اسکے حقیقی ذوق  
کو سمجھنے کا موقع ملا ہے، خیال ہے کہ تشے جو سیزر بورجیا، اور جولس سیزر کے  
مہذب جبر و قہر ( refined cruelties ) کا دلدادہ ہے، اور جو ان شخصیتوں میں اپنے نصب العینی  
انسان کی جہلک دیکھتا ہے، اگر اس کو حضرت عمر کی پُر جلال سیوت، اور ان کے  
رفیع الشان کارناموں کے مطالعہ کا موقع ملتا،<sup>۲</sup> تو وہ ان کو تاریخ عالم کی عظیم ترین

۱ شیل، الفاروق، حصہ دوم، ص ۵ تا ۸

۲ تشے نے اپنی تصانیف میں حضرت عمر کا کبھی ذکر نہیں کیا ہے اگرچہ وہ اسلامی تحریک، اور ابتدائی دور  
میں اسلام کی عظیم القادح فتوحات سے بہت متاثر ہے ۔ بالعموم مغرب کے ایسے اہل فکر، جنہیں اسلام تاریخ کے  
تفصیل مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے، ابتدائے اسلام کی تمام فتوحات کو بہ حیثیت مجموعی اسلامی تحریک کی فتوحات  
سے موسوم کرتے ہیں اور وہ صریح شخصیتیں جو ان فتوحات کا باعث ہوئی ہیں، ان کی نظر سے اوجھل رہ جاتی  
ہیں ۔ چنانچہ گار لائیبل کے مضمون » دی ہیرو اڈو اے پروفٹ« میں بھی یہی قسم موجود ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے  
کہ ابتدائے اسلام کی تمام نمایاں ہستیوں کے تعلق سے، خود مسلم مصنفین کے غیر امتیازی احترام کے رجحان کے  
سبب، اس زمانے کی بعض غیر معمولی شخصیتیں، اوسط صلاحیت کی شخصیتوں سے غلط ملط ہو کر، ناقابل اعتبار ہو گئی ہیں۔



شخصیت، اور انسانیت کا اعلیٰ ترین نمونہ قرار دیتا۔ اور جولیس سیزر، نپولین، یا سیزر بورجیا سے زیادہ فاروق اعظم کی شخصیت میں اس کو اپنے فوق الانسان کا ایک واضح تر خاکہ نظر آتا۔ مرد کامل کے اکمل نمونے تو آنحضرت یا پھر حضرت عمر کی جیسی شخصیتوں ہی میں دیکھے جاسکتے ہیں، جن کی ذات میں فقر و سلطانی، یا حق اور قوت کا ایک نصب العینی امتزاج عمل میں آیا تھا۔ لیکن ہر وہ انسان جو اسلام کی اس مخصوص بصیرت سے فیض یاب ہو کر، اعلیٰ انسانیت کے اسی نصب العین کے حصول کی جدوجہد کرتا ہے، انسان کامل کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے۔

اس مضمون میں اقبال کے اردو اور فارسی کلام کے علاوہ جن کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں، ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

قرآن مع ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی :

رومی، مثنوی معنوی، مطبع نول کشور، ۱۸۶۵ء

شیخ عطاء اللہ، مکتب اقبال، شیخ محمد اشرف، لاہور

عمود نظامی، ملفوظات اقبال، اشاعت اول، لاہور

شبلی، الفاروق، افضل المطابع، دہلی، ۱۹۱۵ء

داس گپتا، تاریخ ہندی فلسفہ، مترجمہ اردو رائے شیوہن لال ماتھر، دارالطبع،

جامعہ عثمانیہ، ۱۹۴۵ء

ماہنامہ اردو، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء

ٹشے، بقول زرتشت، ترجمہ اردو ابوالحسن منصور احمد، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۵ء

Iqbal : Islam as a Moral Political Ideal.

Iqbal : Reconstruction of Religious Thought in Islam,  
Oxford University Press, London 1934.

Iqbal : The Secret of the Self, translated by Dr. Renold A. Nicholson,  
Lahore 1940.

Nietzsche : (The complete works of Frediech Nietzsche, The First complete and  
authorised translation, edited by Dr. Oscar Levy, Allen and Unwin Ltd.,  
London).

„ : Ecce Homo, translated by A. M. Ludoviki, 1911.

„ : Anti-Christe translated by A. M. Ludoviki, 1911.

„ : The Will-to-Power, Vol. I, translated by A. M. Ludoviki, 1910.

„ : The Will-to-Power, Vol. II translated by A. M. Ludoviki 1910.

„ : Human All too Human, translated by A. M. Helen Zimmern, 1910.

„ : The Joyful Wisdom, translated by T. Common, 1914.

„ : Beyond Good and Evil, World's Great Thinkers, Corlton House, New York.

## دل پھر طواف کوئے ملامت کو جاے ہے،!

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی

تنقید کا میرا گھریلو تصور یہ ہے کہ وہ اپنے عہد کے اکابر شعر و ادب، ان کے ذوق و ذہن اور تہذیب و تمدن کے تصرف سے وجود میں آتی ہے اور انسان کی خود نظری، خود فہمی، خود شکنی اور خود گری کی زائیدہ ہوتی ہے۔ جیسا دیس ہوتا ہے ویسا ہی بھیس اختیار کرتی ہے۔ پرانے زمانے میں اسکی نوعیت کتا تھی اس کی تنقید و تنقیح میں نہ خود پڑنا چاہتا ہوں، نہ دوسروں کو مبتلا کرنا چاہتا ہوں۔ البتہ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زندگی اور معاشرے کی سطح جتنی نیچی ہوتی تھی اتنی ہی اشخاص افکار و اعمال کو قابو میں اور صحیح راستے پر رکھنے کے لئے، قواعد و ضوابط بھی سخت بنائے جاتے اور انکی پابندی اصرار سے کرائی جاتی۔

آدمی کا رجحان دو طرح کا ہوتا ہے، ایک قانون کی پابندی کا، دوسرا اس سے انحراف کا۔ یہ پابندی اور انحراف زندگی کے ہر شعبے میں برسرکار رہتا ہے۔ رفتہ رفتہ ایسے مرحلے آتے ہیں جب تنقید ادب یا تنقید حیات (اکثر دونوں) کی نوعیت بدل جاتی ہے یعنی، مسلمہ، کی جگہ، مجوزہ، لینے لگتا ہے۔ جسے تفریحاً یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تنقید، مقررہ قواعد و ضوابط کی گرفت سے نکل کر، ہر شخص بخیال خویش خبطے دارد، کے دائرے میں آجاتی ہے۔ قواعد و ضوابط کی جگہ «من کی موج» لے لیتی ہے اور فنکار اپنی اپنی ڈفلی اپنا اپنا راگ پر عمل کرنا شروع کردیتا ہے!

مجھے اس اصول سے خواہ غواہ کا اختلاف بھی نہیں ہے لیکن اس میں یہ خطرہ ضرور دیکھتا ہوں کہ اس سے تنقید اور فنون لطیفہ میں «نراج»، پیدا ہوتا ہے، اس لئے کہ سستا ہونے کی وجہ سے یہ اصول یا طریق کار معمولی درجے کے فنکار کے لئے بڑی کشش رکھتا ہے۔

گذشتہ کم و بیش پچاس سال میں مغرب میں شاعری، افسانہ نگاری، مصوری اور

تنقید کے جیسے جیسے مکتب و مسلک وجود میں آئے، ان کے نام سے کم لوگ ناواقف ہوں گے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ ناناریوں کی تاخت و تاراج متصوفانہ خیالات، دنیا کی بے ثباتی اور انسان کی بے عملی کا عنصر فارسی اور اسکی تقلید میں اُردو میں راسخ ہو گیا، تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ یورپ کی ہر دو جنگ عظیم نے بھی وہاں کے شاعروں اور فنکاروں کو کچھ اسی طرح سے متاثر کیا۔ اُن میں افراتفری آئی اور فنکار، من مانی، کی طرف مائل ہو گئے جنکے عجیب عجیب نام و کرامات ہیں !

لیکن مغرب کے شعر و ادب اور فنون لطیفہ میں جہاں ان دو بڑی لڑائیوں نے ایک طرح کی بدنظمی پھیلائی (جسے خوش فہمی میں آپ جو چاہیں کہہ لیں)، وہاں ان محاربوں نے سائنسی محرکات کو غیر معمولی ترقی دی۔ یہی سبب ہے کہ ہم مغرب کی مشینی اور سائنسی ترقی کو دیکھکر وہاں کی معاشری اور تہذیبی اتزری کو بھی ترقی کی معراج سمجھنے لگے یا جو مغرب کا المیہ ہے اسے ہم نے اپنے لئے اور اپنے یہاں طریقہ بنالیا ہے !

تنقید نگاری طرفہ قسم کی تفریح ہے۔ کچھ: آیل چھوے مار، قسم کی ا کسیکی تعریف کیجئے یا تنقیص یا دونوں، بدزبانی و بدلگامی سے ضرور سابقہ ہوگا، کبھی تنقید نگار کی بدزبانی سے مصنف کو، کبھی قارئین کی بدلگامی سے ناقد اور مصنف دونوں کو۔ اس لئے اکثر تنقید نگار میری طرح اپنی ہی تعریف پر اکتفا کرتے ہیں یا پھر کسی دوسرے ملک کے شاعر، ادیب، وہاں کے شعر و ادب، اصول تنقید، معاشی یا اخلاقی نظام کے محاسن بیان کرنے لگتے ہیں۔ اکثر اس اعتماد و اصرار سے کہ خود اپنے اوقات سے نفرت لیکن اپنے شعر و ادب نیز بہت سی اور باتوں سے محبت بڑھ جاتی ہے۔ مشکلات کا سامنا کسیکی مذمت ہی نہیں، تعریف کرنے سے بھی ہوتا ہے۔ لیکن کیا کیجئے ہم میں سے بعضوں کی فطرت کچھ اس طرح کی واقع ہوتی ہے کہ کسی کی تنقیص سن کر پاؤں کرکر، (اس میں ایک دکر، مقامی ہے) مسرور و مطمئن اور تعریف سنکر مایوس یا منفص ہوتے ہیں۔

اس کا علاج بعض اکابر فن، نے یہ نکالا ہے کہ جو کچھ کہنا ہو اس طرح کہو کہ نہ مصنف زد میں آتا ہو نہ تنقید نگار۔ قارئین جو چاہیں سوچتے یا منصوبے (جارحانہ یا غیر جارحانہ) بناتے رہیں۔ مثلاً اگر مصنف کہے  $2 \times 4 = 11$  ہوتے ہیں تو تنقید نگار بتائے

کہ » قریب قریب صحیح « ہے ۔ اس کو کہتے ہیں ، » یوں ہی ووں ہی « ۔ موقع آنے پر حمایت میں غالب کا شعر پڑھ دیا ، مخالفت میں اقبال کا اور مفاہمت میں اپنا یا ہر سہ بیک وقت ! اس طریقہ کار سے ایک طرف اپنی قوت فیصلہ کا انسا مقصود ہوتا ہے ، دوسری طرف قارئین کی سادہ لوحی پر اعتماد قائم رہتا ہے ، تیسری جانب مصنف سے دوستی کا سررشتہ ہاتھ سے نہیں جاتا ، چوتھی سمت تنقید نگاری کے فرائض نہیں تو نوافل ادا ہو جاتے ہیں ۔

اس امر کا اکثر اعتراف کر چکا ہوں کہ میں پیشہ ور یا سزایافتہ تنقید نگاروں میں نہیں ہوں ۔ پھر بھی یہ گناہ کبھی کبھی سرزد ہوا ہے لیکن ہمیشہ مجبوری یا اشتعال انگیز حالات کے ماتحت ، چنانچہ اب میرا شمار ان لوگوں میں ہونے والا ہے جن کو حکومت تحفظ عامہ کی خاطر غریب خانہ ، ورنہ جیل خانے میں بند رکھتی ہے ، یا وہ خود جنگلوں یا ویرانوں میں روپوش ہو جاتے ہیں ۔ میں نے تنقید نگاری میں اس بخل کو بھی مد نظر رکھا ہے جہاں عقلمندوں نے لب کشای سے بچنے رہنے کی ہدایت کی ہے ۔ یعنی جو نہ جانتے ہو یا کم جانتے ہو ، وہاں خاموش رہنا بہتر ہی نہیں ، ضروری ہے ۔ ان امور کے پیش نظر تنقید نگاری کے شغل سے بچنے کی کوشش کرتا ہوں اس لئے کہ تنقید نگاری اب اتنا علم یا فن نہیں رہی جتنا » مکدھن لائن « یا » آرایش خم کاکل « کی طرح » اندیشہاے دور دراز « قسم کی چیز بن گئی ہے ۔

یہ نہیں کہ اس وادی میں بھٹکا نہ ہوں ، یا اسکے ماہرین یا طلبا سے کٹ جتنی نہ کی ہو ۔ مشکل یہ ہے کہ میرے پڑھنے یا سمجھنے کی رفتار سے بھولنے کی رفتار تیز ہوتی ہے ، یہاں تک کہ کتاب ختم کر لیتا ہوں تو مصنف کا نام اور تصنیف کے مباحث یا مقاصد تک بھول جاتا ہوں ۔ صرف پڑھنے کا عدل نیک باقی رہ جاتا ہے ۔ سبب یہ ہے کہ پہلے ہی صفحے سے مصنف سے اختلاف رائے شروع ہو جاتا ہے ۔ جو بات سمجھ میں نہیں آتی یا غلط آتی ہے اسے میں تمام تر مصنف کا قصور سمجھتا ہوں ۔ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ جب تک مصنف اور قاری میں اتفاق رائے نہ ہو جایا کرے ، کتاب تصنیف نہ کی جائے ۔

تنقید نگاروں میں میری حیثیت اس اسیر سے زیادہ نہیں جو قانون سے بالکل واقف نہیں ہوتا لیکن اسے عدالت میں جج کے ساتھ بیٹھنا پڑتا ہے اور بقول ایک شریف معصوم

اسپسر کے اسے دوسرے کے بھٹے میں خواہ مخواہ پانوں ڈالنے پر مجبور کیا جاتا ہے ۔ سارا قضیہ سن کر اسے یہ بتانا پڑتا ہے کہ ملازم پر جرم ثابت ہے یا نہیں ۔ اس کو صرف ہاں، یا نہیں کہنا پڑتا ہے ۔ جج ضرورت سے زیادہ محتاط یا قابل ہوا اور اسپسر کو مقدمے کا ہر پہلو سمجھانے میں اسنے زیادہ موشگافی سے کام لیا، تو غریب کی رہی سہی عقل بھی جواب دے جاتی ہے ۔ یعنی ہاں کے بجائے نہیں اور نہیں کے بجائے ہاں، کہنے لگتا ہے، کبھی دونوں ! یہاں واضعان قانون کی دور اندیشی یا اسپسر فہمی کی داد دینی پڑتی ہے ۔ اسپر جو چاہے کہے جج کے فیصلے پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا ۔ اسپسر پر البتہ کبھی کبھی پڑ جاتا ہے لیکن اس کا ذکر فیصلے میں نہیں کرتے ۔

کسی شخص، تصنیف، یا تخلیق کو میں اچھا یا برا کسی کتابی اصول سے نہیں بلکہ ذاتی پسند یا ناپسند کی بنا پر کرتا ہوں ۔ اسے تنقید نہیں کہتے ۔ میں بھی نہیں کہتا ۔ اس طریقہ کار یا اسلوب فکر کی تائید بھی سوا اپنے قول و فعل کے کسی اور کے قول یا فعل سے نہیں پیش کر سکتا ۔ یا پینہ میرا خیال ہے کہ تنقید نگاری کتنی ہی باضابطہ، مسلم اور معتبر کیوں نہ ہو، جلد یا بدیر تنقید نگار کو ذاتی پسند یا ناپسند کی منزل سے گزرنا پڑتا ہے ۔ یہ اور بات ہے کہ خوش نصیب اس مرحلے سے جلد آگے بڑھ جاتے ہیں اور سائنٹیفک تنقید نگار کے درجے پر فائز ہو جاتے ہیں، دوسری طرف میری طرح بہت سے وا ماندہ منزل جہاں کے تہاں، جوں کے توں رہ جاتے ہیں اور تاثراتی قسم کے مرفوع القلم قرار پاتے ہیں !

بعض تنقید نگاروں کے بارے میں عرض کروں گا کہ وہ جس اعتماد و قطعیت اور بے خوفی سے اپنے نظریوں کی وکالت کرتے ہیں اتنی غلصانہ کوشش زیر بحث ادیب یا فن پارے کو سمجھنے یا سمجھانے پر صرف نہیں کرتے ۔ ادبی تنقید میں یہ طریقہ کار اچھا نہیں سمجھا گیا ہے کہ تنقید نگار کسی ادیب، شاعر یا فن پارے کے پرکھنے میں صرف اپنے مقررہ نظریوں کا سہارا لے ۔ تصنیف نگار کا ہمدردانہ مطالعہ کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تنقید نگار فن کار کی تعریف کرے یا اسکے گناہوں کو بخش دے ۔ ہمدردی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ فن کار یا فن پارے کو اس بات کا پورا موقع دے کہ وہ اپنی خوبیوں اور خامیوں کو اس پر پوری طرح سے آشکار کر سکے ۔ اور یہ اُسی وقت ممکن ہے جب ناقد مطالعہ میں گہری توجہ اور بے لوث دلچسپی سے کام لے ۔ اس طور پر فن کار کے اس تجربے

میں اپنے طور پر شریک ہو کر پوری واقفیت بہم پہنچائے جو اس فن پارے میں جاری و ساری ہے۔ تنقید نگار کے اس مطالعہ اور تجربہ میں معروضیت اور داخلیت دونوں کو دخل ہوتا ہے کیونکہ ادبی تخلیق میں دونوں عناصر کی ضرورت عام اور ناگزیر ہوتی ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس مطالعہ اور تجربہ کی مدد سے ہر تنقید نگار یکساں رائے قائم کرے گا، یا اس کوشش سے یکساں نتائج برآمد ہوں گے۔ یہ اس بات کا مزید ثبوت ہے کہ ادب یا آرٹ کے افہام و تفہیم میں صرف کسی ایک تنقیدی نظرئے کی صحت پر مکمل اعتماد کرنا نہ صرف غلط بلکہ خطرناک بھی ہے !

ذہنی تخلیقی عمل کو محض مشاہدہ سے تعبیر کرنا یا اسے خارجی اشیاء میں ڈھونڈنا اتنی ہی نا کافی اور یکطرفہ سی بات ہے جتنا کسی تخلیق یا خیال کو خارجی دنیا سے کلیۃً آزاد یا علحدہ قرار دینا، چنانچہ اب اس حقیقت کو عام طور پر تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ادبی تنقید کے نظریات یا اصول مختلف ہوتے ہوئے بھی قابل قدر اور فکرائیگی ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ ان کی تشکیل یا وضع کرنے میں غیر معمولی کاوش فکر، ذہنی تجربات و احساسات سے وسیع واقفیت، تمدنی اور تاریخی ورثے کے گہرے شعور اور عصری رجحانات کے مناسب علم سب سے مدد لی گئی ہو۔ ادب کی دنیا اتنی وسیع اور متنوع ہے کہ اس میں مختلف مزاج اور مختلف خیال کے تنقید نگاروں کی موجودگی نہ صرف فطری بلکہ ضروری بھی ہے۔ مختلف نقطہائے نظر کی موجودگی اور مدد سے ہم ادبی شخصیتوں اور ادبی کارناموں کا نہ صرف بہتر مطالعہ کر سکتے ہیں، بلکہ خود ادبی تنقید کے اعلیٰ معیاروں کے متعین کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں !

آج کل اس بات پر بہت زور دیا جاتا ہے کہ تنقید کو سائنٹفک ہونا چاہئے۔ میں اس تقاضے کا احترام کرتا ہوں اور اس پر یقین رکھتا ہوں کہ اس سے اردو تنقید کو بہت فائدہ پہنچے گا۔ لیکن اس سلسلے میں نقد و نظر کے بعض سجادہ نشینوں سے عرض کروں گا کہ »توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند«۔ جس سائنٹفک تنقید کی وہ حمایت یا تلقین کرتے ہیں اس کا ثبوت اپنی تحریروں میں خود کیوں نہیں دیتے؟ ایسا کیوں ہے کہ ان کی تحریریں پڑھ کر بے اختیار وہ ستم ظریف یاد آتا ہے جس نے اس سوال کا جواب کہ کامیاب تقریر کیسے کی جاتی ہے یہ دیا تھا: جو کچھ زبان پر یا جی میں آئے بے تکلف کہتے جاؤ، صرف اتنا خیال رکھو کہ ہر تھوڑے سے وقفے کے بعد تقریر

کے موضوع کو دہرا دیا کرو - معلوم نہیں اس شخص نے جسکو یہ بے با اصول بتایا گیا تھا، اس پر عمل بھی کیا یا نہیں - اگر کیا تو سامعین نے اسکے ساتھ کیا سلوک کیا - اتنا البتہ جانتا ہوں کہ اردو کے بعض معروف تنقید نگار اس اصول کی پیروی بڑی بے باکی یا بے تکلفی سے کرتے ہیں اور ہم نا اہلوں سے داد کے طالب ہوتے ہیں !

ان کا ذہن یا فطرت کچھ اس طور پر کام کرتی ہے کہ رومان نویسی میں تو گرفتار ہیں، لیکن اصرار اس پر ہے کہ حقیقت نگاری کے امام وقت ہیں - تاثراتی انداز میں سوچیں گے، لیکن دعویٰ یہ کریں گے کہ خالص سائنٹفک تجزیاتی انداز نظر رکھتے ہیں - نثر میں شاعری کا سہارا لیتے ہیں لیکن اعلان یہ کریں گے کہ خالص فلسفیانہ اور عالمانہ نثر کے شہ پارے پیش کر رہے ہیں - ذہن تو ویران خلا میں بھٹکتا ہے لیکن منوانے کی یہ کوشش کریں گے کہ وہ زندگی کے صبر آزما و سنگین حقائق کے ترجمان ہیں۔ مختصر یہ کہ مغرب کے بعض ماہرین تنقید کے محض خوشہ چین یا زلہ رہا ہوتے ہیں لیکن ہم نیاز مندوں سے توقع رکھتے ہیں کہ ان کو جدید تنقید کا سب سے بڑا مفسر یا موید قرار دیں - ایسی صورت میں اگر مجھے ایسے کج فہم یہ کہہ کر بھاگ نہ کھڑے ہوں تو اور کیا کریں در قالب ملا اثرش پردہ کشا شد خاکے کہ قضا دوزن گو سالہ فرو ریخت !

بات شروع ہوئی تھی اس سے کہ میں تاثراتی قسم کا تنقید نگار ہوں، شاید آدمی بھی - اس سلسلہ میں، لیکن اس سے غیر متعلق بہت سی ادھر ادھر کی دور از کار باتیں کر ڈالیں جو میری عادت ہے - اس کے باوجود اس کا کچھ ایسا پرستار یا پابند نہیں ہوں کہ تنقید نگار کو پاؤں گرم اور دریچے کھلے رکھنے چاہئیں - گو ایسا کرنے سے ان لوگوں کو منع بھی نہیں کرنا جو اس طرح کے علاج کے محتاج ہوں - دریچے کھلے اس لئے رکھے جاتے ہیں کہ باہر سے روشنی اور تازہ ہوا اندر آئے لیکن اگر باہر لو، گرد، تھن، بوجھار، ٹھنڈ، چور اچکے یا پھر بد مذاقی، بد امنی اور شیطنت کا زور ہو، تو جلد سے جلد اور بڑی احتیاط و مضبوطی سے دریچے بند رکھتے ہیں اور کھلے نہیں رہنے دئے جاتے - بعض حالات اور ممالک ایسے بھی ہوتے ہیں جہاں پاؤں گرم رکھنے کی یوں بھی ضرورت نہیں ہوتی !

جج، قانون یا عدالت کے اس اصول یا طریقہ کار کا بھی میں شیدائی نہیں ہوں (شاید اسی ذاتی پسند یا ناپسند کی بنا پر) کہ یہ جانتے ہوئے کہ ظلم یہ گناہ ہے

لیکن چونکہ « مسل مقدمہ » خلاف ہے اس لئے وہ سزا کا مستوجب ہے یا کاغذی ثبوت نہیں ہے اس لئے گناہ گار بے گناہ ہے ۔ تنقید نگاری میں ذاتی پسند یا ناپسند اس سے بھی زیادہ نا واجب طریقہ کار ہے ، لیکن کیا کیجئے میری افتاد طبع کچھ اسی طرح کی ہے ! یہاں میں اپنی ایک اور کمزوری کا بھی ذکر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں ۔ میں اقدار عالیہ کی تائید میں ہوں ، چاہے وہ کتنے ہی ضمنی ، اضافی یا متنازعہ فیہ کیوں نہ ہوں ۔ ان اقدار کی تشریح نہ کروں گا ۔ اگر کوئی غلط تشریح کرے یا ان اقدار میں اپنی طرف سے کچھ کمی بیشی کرنا چاہئے تو اس سے جھگڑنے پر بھی آمادہ نہ ہوں گا ۔ دنیا کی ترقی و تنزل کی نوعیت ، سمت و رفتار کچھ بھی ہو ، اس کے منہاج و مقاصد کتنے ہی ناقابل فہم ، پیچیدہ ، پرخم اور قابو میں نہ آنے والے کیوں نہ ہو گئے ہوں اور اس آشوب کی زد میں انسان اپنے آغاز و انجام ، سود و زیباں سے کتنا ہی بیگانہ ، بے پروا یا بے بس کیوں نہ ہو چکا ہو ، اس کو طریقے وہی اختیار کرنے پڑیں گے جو انسانوں کے ہیں ، بہائم کے نہیں ۔ انسان کو « نا انسان » بننے یا رہنے کی آزادی نہیں دی جاسکتی خواہ وہ اپنے کو مجبور سمجھے ، خواہ مختار ، چاہے امریکی ہو یا روسی !

فنون عالیہ میں اقدار عالیہ کو سلیقے سے برتنا فنکار کا اولین اور سب سے ضروری فرض بھی ہے اور سب سے اعلیٰ کارنامہ بھی ۔ اپنے ہی بنائے ہوئے ہوئے سے ڈرنا عقل کی بات نہیں ۔ سوسائٹی بھلی ہو یا بُری نائی ہوئی تو ہماری ہی ہے ۔ اگر وہ سازگار نہیں ہے تو اس کو سوچے سمجھے ہوئے صحت مند پروگرام کے مطابق بدلنا اور سازگار بنانا پڑے گا ۔ لیکن میں اس کے حق میں نہیں ہوں کہ مشتبہ مقاصد یا اصول کے پیش نظر معاشرے کو پیہم درہم برہم کرتے رہنا ہرکس و ناکس کا حق ہے ۔ مغرب میں سائنس کو جو ترقی ہوئی ہے وہ مسلم ہے ، لیکن مغرب کی معاشرت کو لازمی طور پر قابل تقلید یا ناگزیر نہیں سمجھتا ۔ سائنس کے حیرت انگیز اور قابل قدر کارناموں اور صنعتی یا مشینی معاشرت کو اخلاق اور زندگی سے متضاد سمجھنا اس لئے ان کو باہمدگر ہم آہنگ رکھنے یا کرنے سے اپنے کو معذور سمجھنا ، میرے نزدیک بدنیتی ورنہ سہل انگاری ہے ۔ سائنس کی ترقی ، اخلاقی ترقی کی منافی ہو ، یہ بزدلوں ، کج نهادوں یا ناعاقبت اندیشوں کا مسلک ہے ! سائنس کے انکشافات اور انسانیت کے تقاضوں میں تضاد نہیں توفیق ڈھونڈنا پڑے گا ۔ یہ اس لئے کہ انسان کو زمین پر آباد اور خوش حال رکھنا مشیت کو منظور نہ ہونا



تو کرۂ ارض پر قدرت کے وہ تعمیری و تخریبی قوانین نافذ نہ ہوتے جن کی ہمہ جہت کار فرمائی ہم دیکھتے اور سنتے چلے آ رہے ہیں ! جن تقاضوں نے جانور کو انسان بنایا ان کو سمجھنا اور ان کا احترام کرنا چاہئے ۔ جانور کا انسان بننا دنیا کا سب سے مبارک اور مہتم بالشان وقوعہ ہے اور کہیں زیادہ المناک وہ دن ہوگا جب وہ انسان سے پھر جانور بننے لگے گا یا بن جائے گا ! انسان جانوروں کے مفہوم میں جاندار نہیں ہے کہ خیر و شر کے تصور یا تجسس سے بے گانہ ہو ۔ معلوم نہیں کن تصرف یا ریاضتوں کے بعد وہ ان مقاصد یا مراتب جلیلہ سے ہمکنار ہوا جن کے حصول میں وہ شروع سے آج تک سرگرداں بھی ہے سرفراز بھی ! مجھے یقین ہے انسان خود ان تاریک، غیر صحت مند اور ویران وادیوں میں دوبارہ بھٹکنے پر آمادہ نہ ہوگا جن میں مدتوں ٹھوکر کھائے کے بعد وہ موجودہ ربتے پر پہنچا ہے ۔ یہ اس لئے کہنا پڑ رہا ہے کہ مشین کی لائی ہوئی معاشرت اور انسانیت کی دی ہوئی تہذیب میں ہم فرق مراتب کرسکیں ! عیش کوشی اور ترک دینا دونوں کو میں زندگی سے « فرار » سمجھتا ہوں ۔ فرق ہے تو صرف مثبت اور منفی کا ۔ آزادی فکر و عمل کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن آزادی برائے بے راہ روی ناقص اور خطرناک تصور ہے !

ہم اس سے انکار نہیں کرسکتے کہ دوسرے علوم و فنون کی طرح مغرب میں شعر و ادب بھی ترقی کی اعلیٰ منزلوں پر پہنچ چکا ہے اور بہ بڑی خوشی کی بات ہے اس لئے کہ یہ وہ ورثہ ہے جس سے ہر قوم و ملک کو جلد یا بدیر حصہ ملے گا ۔ اس ترقی کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں ایک یہ بھی ہے کہ مغرب کے علماء اور ہوام دونوں نہ جسمانی چھوٹ چھات پر عقیدہ رکھتے ہیں نہ ذہنی چھوٹ چھات پر ۔ اس لئے بحیثیت مجموعی ان کے ادبی، جمالیاتی یا تخلیقی تصورات یا سرگرمیوں کو ان کی نہایت درجہ متنوع اور رواں دواں زندگی سے براہ راست جو تازگی، توانائی اور طرفگی ملتی ہے وہ ہم کو میسر نہیں ۔ پھر ان کو جیسی عنا گسیختہ مسابقت کا مسلسل سامنا رہتا ہے وہ بھی ہمارے حصے میں نہیں آتی ہے ۔

ظاہر ہے ایسی زندگی اور ایسے شعر و ادب کو پرکھنے کے لئے تنقید کے جو ضابطے مغرب نے مدون کیے ہیں وہ ہماری زندگی اور ہمارے شعر و ادب پر پوری طرح سے منطبق نہیں ہوتے ۔ اس پر ہم کبھی جھنجھلاتے ہیں کبھی حیرت زدہ ہوتے ہیں اور زیادہ تر

احساس کمتری کا شکار ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس صورت حال کو ہم نے ایک مستقل سوالیہ نشان کی شکل دے رکھی ہے مثلاً » کیا ہمارے شعر و ادب میں جمود ہے « ؟ یہ بات سوچنے کی ہے کہ جو شعر و ادب نسبتاً ابتدائی منزل یا اس سے کچھ آگے ہو اس پر تنقید کے وہ اصول کس طرح عائد کیے جاسکتے ہیں جو نہایت درجہ ترقی یافتہ شعر و ادب سے اخذ کیے گئے ہوں۔ ہمارے شعر و ادب کے بہت سے اصناف ابھی ہمارے مصنفوں کے شخصی ملوثات سے پاک ہو کر آفاقی وسعتیں حاصل نہیں کر پائے ہیں ! میرے نزدیک مصنفین کو اضافی شعر و ادب پر تجربہ کرنے اور اپنے تجربے کو مسلمات کا درجہ دینے کے بجائے خود اپنا احتساب کرنا چاہئے کہ وہ فضیلت کے کس مرحلے میں ہیں۔ شعر و ادب کا تعلق اتنا الہام سے نہیں جتنا احتساب سے ہے۔ اپنا اور اپنی تخلیق دونوں کے احتساب سے !

ان دنوں یہ وتیرہ عام ہے کہ شاعر یا انشا پرداز سے پہلا سوال یہ کرتے ہیں کہ وہ مغرب کے کس شاعر، ادیب یا فن کار سے متاثر ہوا ہے۔ جیسے لڑکی کو نکاح میں قبول کرنے سے پہلے جہیز کی طرف سے اطمینان کر لینا ضروری ہوا پرچے کا یہ سوال مدت سے » آؤٹ « ہے، اس لئے ہمارے انشا پرداز بالعموم مغرب کے ماضی و حال کے سربرآوردہ لکھنے والوں کے کم و بیش ایک درجن نام پہلے سے یاد رکھتے ہیں جن کو وہ ایک سانس میں گنا دیتے ہیں۔ اکثر پوچھنے والے ان ناموں سے خود نا آشنا ہوتے ہیں اس لئے نہایت خلوص کے ساتھ متاثر و مرعوب ہو جاتے ہیں !

اس طرح کا انٹرویو لینے والوں سے اکثر میرا بھی سابقہ ہوا ہے۔ لیکن جیسا کہ پچھلے زمانے کے بعض شعرا کا قاعدہ تھا، جو شخص کلام سننے کی فرمائش کرتا اس سے درخواست کرتے کہ پہلے وہ خود کچھ شعر سنائے۔ اس سے اندازہ لگالیتے کہ فرمائش کرنے والے کا ذوق و ظرف کیسا اور مبلغ علم کیا ہے۔ میں بھی کبھی کبھی انٹرویو لینے والوں سے دریافت کر لیتا ہوں کہ وہ خود ملکی یا غیر ملکی شعر و ادب کے کن اکابر سے متاثر ہیں جن میں اپنا نام سننے کا بھی متوقع رہتا ہوں۔ اس سے وہ بالعموم بد حظ ہو جاتے ہیں اور ولدیت قومیت سکونت دریافت کرنے لگتے ہیں۔ بالآخر آئوگراف لے کر جلد رخصت ہو جاتے ہیں۔ بعد میں ان کو یہ کہتے سنا کہ فلاں شخص

میرا خیال ہے کہ ہمارا تنقیدی علم مغرب سے جتنا فیضیاب ہے اتنا ہمارا شعر و ادب نہیں ! بالفاظ دیگر ہم خرمن جمع کرنا اتنا ضروری نہیں سمجھتے جتنا خرمن کو چھانٹنے پھٹکنے کے طرح طرح کے وسائل دریافت کرنے کی فکر میں رہتے ہیں ۔ اپنا خرمن تو جتنا اور جیسا ہے ظاہر ہے ۔ اس کے لئے مغرب کی مختلف النوع چھلنیاں کام میں لانا اور کثرت سے کام میں لانا نہ مناسب ہے نہ مفید ۔ بد نصیبی یہ ہے کہ ہمارے جوہر قابل جتنا زور تنقید پر دیتے ہے اتنا تخلیق پر نہیں ۔ یہ خطرناک حد تک سہل پسندی ہے ۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم اس نامبارک رجحان کا شکار ہوں کہ جتنی تفریح ہم کو (شاید دوسروں کو بھی) اعتراض کرنے ، نقص نکالنے یا مایوس و بیزار ہونے سے ہونی ہے اتنی تعمیری و تخلیقی سرگرمیوں سے نہیں ہوتی ؟ یہ آثار اچھے نہیں ۔ یہی سبب ہے کہ ہمارے یہاں تنقید و تخلیق ایک جان دو قالب نہیں ملکہ « دولخت » ہیں ۔ بالفاظ دیگر اوزان تو ہم نے طرح طرح کے جمع کر لئے ہیں لیکن متاع ناپید ہے ! نتیجہ یہ ہے کہ ان اوزان سے ہم غلط چیزیں تولدے رہتے ہیں اور قطع نظر اس سے کہ « ہوا میں شراب کی تاثیر » ہے یا نہیں « باد پیمائی » پر مائل رہتے ہیں !

وجدان کے تقاضے یا رہنمائی کو بعض تنقید نگار اہمیت نہیں دیتے ۔ وجدان کا کوئی اور مصرف ہو یا نہیں غزل یا سخن فہمی میں اسکی ضرورت مسلم ہے ۔ اس کا مدار زیادہ تر « صاحب دلوں » کے ذوق و طارف پر ہے جو اسے بعض عظیم حقائق تک پہنچنے کا تنہا نہیں تو بہت بڑا وسیلہ سمجھتے ہیں ۔ یہ سمجھنا غلط ہو یا صحیح ، اتنا ضرور ماننا پڑتا ہے کہ انسانی فکر و نظر کی بعض مہتم بالشان تعمیری وجدان ہی کے ستونوں پر قائم ہیں ! « بُت ہزار شیوہ » ضرور ہوتے ہیں لیکن « شاعران صد ہزار شیوہ » بھی کم نہیں اسلئے محبت کی دنیا محدود ہو یا نہیں شاعر کی دنیا لا محدود ہے ، اور یہ وجدان کا کرشمہ ہے ! غزل کے بارے میں ایک دلچسپ بات یہ بیان کی جاتی ہے کہ غزل کا شاعر عالمی شاعر نہیں بن سکتا ۔ سوال یہ ہے کہ غزل گو یا کسی شاعر کے لئے عالمی ہونا لازمی کیوں ہو ؟ غیر منقسم ہندوستان کافی بڑا ملک تھا ، اب بھی اس کا رقبہ کچھ کم نہیں ہے لیکن ٹیکور کے علاوہ کتنے اور شاعر « عالمی » قرار پائے ؟ عالمی شاعر ہونا یقیناً فخر کی بات ہے لیکن اتنا بھی نہیں کہ اگر کوئی شاعر عالمی ہو تو اسکی شاعری نا قابل التفات قرار پائے ۔ مجھے بنگالی بالکل نہیں آتی لیکن اس کا یقین رکھتا ہوں کہ بنگالی میں ایسے

شاعر موجود ہوں گے اور لیگور سے پہلے بھی غالباً رہے ہوں جو لیگور کے پائے کے ہوں یا نہیں، بنگال اور بنگالی زبان کے لئے «سرمایہ صدنازش» ہیں۔ اسی طرح غالب، ایس، اکبر، حالی، اقبال وغیرہ عالمی شاعر ہوئے بغیر اردو کے ماکمال اور یگانہ روزگار شاعر ہیں۔ شاید تاثراتی ہونے کی بنا پر میں اس کا بھی قائل ہوں کہ ہر شاعر «جو قالب کو گرمادے جو روح کو تڑپا دے» قابل فخر شاعر ہے، چاہے اس پر «عالمی» شاعر ہونے کا ٹپہ لگا ہو یا نہیں! اس سے کسی بڑے شاعر کی اہمیت کو نظر انداز کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اچھے شاعر کو ہدیہ عقیدت پیش کرنا مطلوب ہے جس کا وہ یقیناً مستحق ہے! صحیح یا غلط اردو غزل ہماری شاعری کی ایک محبوب و مقبول صنف مانی جاتی ہے۔ اسکی مثال فارسی کے علاوہ، جسکی وہ خوشہ چیں ہے، شاید ہی کسی اور زبان میں ملتی ہو۔ حسن و عشق کی کارفرمائی ہر زبان اور ہر زمانے میں رہی ہے۔ اسکی پردازت مختلف ملکوں، قوموں اور زبانوں میں مختلف طور پر ہوئی ہے لیکن جس طرح ہمارے بوقلموں تصورات حسن و عشق کو اردو غزل میں جگہ ملی ہے وہ اوروں سے مختلف بھی ہے اور ممتاز بھی، زبان اور تہذیب دونوں اعتبار سے۔ اس کا سبب وہ کسر و انکسار اور رکھ رکھاؤ ہے جسے عالمی سیاق و سباق میں مشرقی اور محدود مفہوم میں اردو «تہذیب» کہتے ہیں، بعض اہل نظر حسرت کی «تہذیب رسم عاشقی» کو اسی معنوں میں لیتے ہیں۔

ہمارا تصور حسن و عشق غزل میں طرح طرح کے رنگ و آہنگ میں نمودار ہوا ہے۔ اسکی اسرار و معارف کو جیسا ہم سمجھ سکتے ہیں، دوسرے کے بس کی بات نہیں۔ غزل کا مقابلہ عالمی شعرا سے نہیں صرف غزل گو شعرا سے کرنا قرین انصاف ہوگا۔ مثال کے طور پر عرض کروں گا کہ مغرب کا کوئی شاعر ہوتا اور وہاں کی «تہذیب رسم عاشقی» کا قرینہ وہی ہوتا جو یہاں کا ہے تو وہاں کے بہترین غزل گویوں میں بھی [بطور مثال] حسرت کا درجہ کسی سے کمتر نہ ہوتا۔ اس کہنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تسلیم شدہ عالمی شعرا کی وقعت میرے یا کسی کے نزدیک اس لئے کچھ بھی کم ہے کہ وہ غزل گو نہ تھے۔ صرف اتنا جانتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ دوسرے بھی مانیں کہ

رند جو ظرف اُلہالیں وہی ساغر بن جائے جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

لیکن یہ بات بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ مغرب کا ذہن، طرز بود و ماند، نظام اقدار اور طریق اظہار و ابلاغ ایسا ہوتا بھی یا نہیں جو غزل کی فضا کے لیے سازگار

ہوتا، اچھا غزل گو صحت مند جذبات کو طرفہ اور دلنشین پیرایہ میں پیش کرتا ہے۔ اگر پڑھنے والا محسوس کرے کہ شاعر کے لب و لہجہ اور مفہوم میں ایسی تازگی، نرم، توانائی اور تاثیر ہے جو اسکے دل کے خوابیدہ تار کو مرتعش کر دیتی ہے تو شاعر کامیاب ہے بغیر اس خیال کے کہ اس نے کوئین کی وسعتیں اپنے کلام میں سمیٹ لی ہیں یا نہیں اور وہ عالمی شاعر بھی ہے یا نہیں!

اگر کسی کی منطق نرالی ہو سکتی ہے تو میری تنقید نگاری بھی ویسی ہی ہو سکتی ہے اور اس کا سوال ہی کیوں، جب ہمیشہ سے میرا سلوک اسکے ساتھ ایسا ہی رہا ہو۔ یہاں تک لکھ چکا تھا کہ ایک عزیز کی گرانقدر تصنیف موصول ہوئی جس میں اردو غزل پر تنقید کی گئی ہے اور اسکی خامیوں کو واضح کیا گیا ہے۔ مصنف انگریزی کے عالم ہونے کے علاوہ اردو سے بھی غیر معمولی شغف رکھتے ہیں۔ فن تنقید کے ماہر ہیں اور اس پر انکی فکر انگیز تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں۔

انہوں نے بتایا ہے کہ فن غزل کے قدیم و جدید اکابر نے غزل کے لیے جو شرائط مدون کئے ہیں (کتاب میں ان کی فہرست دی گئی ہے) ان کی پابندی کے باوجود غزل یا اسکے منفرد اشعار اچھے بھی ہو سکتے ہیں اور نہیں بھی۔ اعتراضات کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتا ہوں اس اعتراف کے ساتھ کہ میں نے کتاب شروع سے آخر تک لفظاً لفظاً نہیں پڑھی ہے اس لئے ممکن ہے کہ جا بجا غلطیاں راہ پاگئی ہوں۔

(۱) اردو میں غزل کو شاعری کی معراج سمجھا جاتا ہے۔ اسکی خامیوں کو سراہا جاتا ہے بلکہ اسکی خامی کو شاعری کی سب سے بڑی خوبی شمار کیا جاتا ہے۔

(۲) اردو میں انے گئے خیالات بندھے ٹکے مضامین کو بار بار شعروں میں بیان کیا گیا ہے۔

اس سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ شعر ایک تجربہ ہے یگانہ و یکتا!

(۳) ایک مشکل تو بندھے ٹکے مضامین ہیں، دوسری مشکل یہ ہے کہ شعری انفرادیت

کم پھولتی پھلتی ہے، تیسری مشکل یہ ہے کہ اردو میں تشبیہیں، استعارے، ذہنی

نفوش، رمز و کثائے، تلمیحیں یہ ساری چیزیں بندھی لگی ہیں۔

(۴) غزل ریزہ خیالی کی شاعری ہے۔

(۵) ولی سے فراق تک۔ کئی دور کا سفر ہے لیکن یہ سفر گردش پیکار ہے۔ ہر پھر

کے دائرے ہی میں قدم رہتا ہے۔ زمانہ بدل گیا، ماحول بدل گیا، لیکن شاعروں

کی قوت حساسہ نہیں بدلی اور پھر شعر کی خصوصیت ہے کہ اس میں انفرادیت پھولتی پھلتی نہیں اور پھر بدلتے ہوئے ماحول کی جھلک بھی کم نظر آتی ہے -

(۶) شعر میں وسعت کم ہے اس لئے خیالات یا جذبات کی پیچیدگی واضح طور پر ظاہر نہیں ہوتی - کہنے کا ڈھنگ کچھ ایسا ہوتا ہے کہ اُس پیچیدگی کی طرف دھیان البتہ جاتا ہے - قطعہ یا مسلسل نظم کی صورت میں یہ پیچیدگی واضح ہو جاتی ہے -

(۷) روبرٹ لنڈ نے بیسویں صدی کے اوائل کے شعرا کی نظمیں پیش کرتے ہوئے کہا تھا : « ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب شعرا الگ الگ شخصیت نہیں رکھتے - سب مل کر ایک شاعر بن گئے ہیں اور ایک زبان سے بولتے ہیں » - کچھ اس قسم کی بات ان شعروں میں ملتی ہے میر کہتے ہیں !

ہم تو ناکام ہی جہاں میں رہے • یاں کبھو اپنا مدعا نہ ہو !

اور صرف میر ہی نہیں سبھی یہی کہتے ہیں - سودا کے دل پر بھی وہی گزرتی ہے - درد کا غنچہ دل بھی ایسا دلگرتہ ہے

• « کہ جس کو کسو نے کبھو وا نہ دیکھا »

ازین قبیل زندگانی کیا ہے مصیبت ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۲۶ شاعر نہیں بس ایک شاعر ہے جو زمان و مکان کے جھمیلوں سے دور، بہت دور، اپنی راگ الاپ رہا ہے - اس راگ میں اثر بھی ہے لیکن زیادہ تنوع نہیں - میں نے کہا کہ ہر شعر میں انفرادیت کو پھولنے پھلنے کا موقع کم ملتا ہے -

(۸) ہاں تو غزل میں تبدیلیاں ہوئی ہیں - سیاسی کشمکش، ہونے والے واقعات نے اپنا اثر ڈالا ہے - اب مضامین غزل میں بو قلمونی ہے اور اس بو قلمونی کی ایک بڑی وجہ سیاسی جدوجہد، وہ پیچیدہ واقعات ہیں جو گزشتہ چند برسوں میں ہوئے ہیں - تحریک آزادی، انگریزوں کا ہندوستان چھوڑنا، ہند و پاکستان کی تقسیم، فرقہ وارانہ خون خرابہ، کمونسٹوں کا زور پکڑنا، غرض بہت سے ہونے والے واقعات نے ذہنی دنیا پر اثر ڈالا - جذبات میں تکی الجھنیں پیدا ہوئیں . . . یہاں باتیں تکی ہیں، ہونے والے واقعات کی طرف اشارے ہیں، پس پردہ سیاسی گفتگو ہے - کہہ سکتے ہیں کہ اب غزل زندگی سے قریب ہو گئی ہے - فرضی تجزیوں کی جگہ واقعی چیزیں ہیں،

حسن و عشق کی خیالی داستان نہیں - ہونے والی کشمکشوں کا بیان . . . ان شعروں کا فوری اثر ہوتا ہے ، کافی اثر ہوتا ہے لیکن دیرپا نہیں ہوتا . . . . . کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ اشارے بہت جلد اپنی یکسانی کی وجہ سے اپنی دلچسپی کھو بیٹھتے ہیں - اور « پس پردہ » سیاسی باتیں کرنے سے شعری خوبیاں حاصل نہیں ہوتیں۔ ان شعروں میں بظاہر نیا پن ہے تذکرہ گل اور ذکر پیمانہ نہیں ہے لیکن یہ نیا پن دیر تک قائم نہیں رہتا - ان شعروں کی بنیاد ہونے والی باتوں پر قائم ہے - لیکن حال ماضی بن جاتا ہے - یہ ہونیوالی گریز یا باتیں ہیں - ان پر شعروں کی مستحکم بنیاد کیسے قائم ہوسکتی ہے -

(۹) « ان (جدید) غزلوں سے پتہ چلتا ہے کہ جو نئے مضامین غزل کو دئے گئے ہیں وہ کس قسم کے ہیں - روایتی غزلوں کی دنیا تنگ کہی جاتی ہے اور حقیقت میں تنگ تھی بھی - اشتراکی مضامین کی دنیا بھی تنگ ہے بہت تنگ ہے . . . . . بس کچھ نئے عنوان ہیں جو کبھی کبھی شعر کے قالب میں ڈھل جاتے ہیں لیکن اکثر و بیشتر خطابت کے حدود سے آگے نہیں بڑھتے اور جن کی کبھی نہ ختم ہونے والی بے مزہ تکرار بے مرگی پیدا کرتی ہے - روایتی غزلوں میں بندھے ٹکے عنوان تھے ، لیکن روایتی حدود کے اندر کتنے شاعروں نے اپنا الگ الگ اسلوب قائم کیا اور غزل کی زمین پر چاند ستارے بچھائے تھے - ترقی پسند شعرا اپنا اپنا الگ اسلوب نہیں رکھتے ہیں . . . . . میں نے کہا ہے کہ ایک مشترکہ تالاب ہے جس میں ہر شاعر اپنا پیمانہ غزل بھر لیتا ہے - ذہنوں میں نئے شعور کی بجلیاں ہوں ، دلوں میں نئی امنگیں جگمگائیں - لیکن کسی میں یہ امنگ نہیں اپنا تالاب الگ بنائے - شعور نہیں کہ کم سے کم اپنا پیمانہ ہی کسی نئے سانچے میں بنائے »

(۱۰) مصنف حسرت کی غزل گوئی کے قائل ہیں - لیکن جگر کے کلام کو نا قابل التفات ہونے سے بھی کمتر درجہ دینے میں حسب ذیل دو غزلوں کو نقل کر کے جن کے مطالعے یہ ہیں :

رنگ تیری شفق جمالی کا ایک نمونہ ہے بے مثالی کا (حسرت)

یہ لالہ و گل یہ صحن و روش ہونے دو جو ویراں ہوئے ہیں

تخریب جنوں کے پردے میں تعمیر گلستاں ہوئے ہیں (جگر)

فرماتے ہیں ( ناظرین کے ذہن میں ان کی پوری غزلیں ہوں گی اس لئے طوالت کے اندیشے سے نقل نہیں کرتا ) " جگر کی غزل میں بکواس ہے - ایسے خیالات کا پرچار ہے جو موجودہ زمانے میں پسندیدہ سمجھے جاتے ہیں، ایسی باتیں ہیں جو نئے نفل کی بنیاد ہیں اور یہ باتیں غزل میں اس لئے کھینچ آئی ہیں کہ یہ عصری باتیں ہیں جو شاعروں میں تحسین کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں - آواز بلند آہنگ ہے، گوش شنوا کو مرعوب کرنے کے لئے - خطابت ہے شاعری نہیں اور خطابت بھی ڈھلی ڈھالی سی ہے . . . . .

یہ خون ہے مظلوموں کا ضائع تو نہ جائے گا لیکن

کتے وہ مبارک قطرے ہیں جو صرف بہاراں ہوتے ہیں !

اس شعر میں کھلا پروپگنڈہ ہے شاعری نہیں . . . . . جگر کی غزل میں اپنی بیٹی کچھ بھی نہیں - وہ باتیں بناتے ہیں . . . . . اسی لئے باتوں میں اثر نہیں - جس قسم کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ ان کا ذاتی تجربہ نہیں . . . . . جگر کے لئے یہ کچھ ضرور نہ تھا کہ وہ فیض کی طرح سیاسی میدان میں کود پڑتے - ان کی تنخیل میں وہ سکت نہیں کہ وہ دوسرے کے تجربوں کو اپنا سکے - حسرت سیاست کے مرد میدان تھے لیکن چند غزلوں کو چھوڑ کر وہ سیاسی تجربوں کو غزل میں کھینچ نہیں لاتے - شاید اگر ہم چاہیں تو اس شعر کو :

بزم ساقی میں دیدنی ہی سماں خم لبریز و جام خالی ہے !

سیاسی رنگ دے سکتے ہیں اور اگر دیں تو کہہ سکتے ہیں کہ سیاسی باتیں کس طرح شعر میں ڈھل سکتی ہیں - لیکن اس شعر کو سیاسی رنگ دینے کی ضرورت نہیں ! (۱۱) بات یہ ہے کہ اردو شعرا میں عام طور سے قوت تعمیر کی کمی ہے - ذاتی تجربے کو جب بھی وہ مسلسل طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں تو اکثر غزلیت کا شکار ہو جاتے ہیں اور غیر ضروری باتیں کرنے لگتے ہیں . . . . وغیرہ -

(۱۲) یہ تو غزل گو شعرا کی عام کمزوری ہے کہ وہ کسی بات کو تسلسل اور ترتیب کے ساتھ نہیں کہہ سکتے، وہ ایسی ریزہ خالی کے شکار ہیں کہ وہ اکھڑی اکھڑی باتوں ہی کو پسند کرتے ہیں اور اسے کلام مربوط پر ترجیح دیتے ہیں اور پھر ایک



یہ ہے کہ احساس کی تازگی اور تیزی تجربے کی اصلیت اور بوقلمونی، جذبات کی گہرائی، اثر و شدت یہ چیزیں بہت کم شاعروں میں ملتی ہیں . . . . . دوسری وجہ یہ ہے کہ عام طور سے بنے بنائے فقرے اور استعارے، پیش پا افتادہ تشبیہیں اور تلمیحیں غرض طرح طرح کے نقلی سکے ایسے رائج ہو گئے کہ ان سے پیچھا نہ چھوٹ سکا . . . . . تیسری وجہ غزل کی صنفی خامیاں ہیں۔ غزل کی دنیا میں تسلسل تو ایک جرم ہے . . . . . ایسی صنف میں سلجھی ہوئی مربوط باتیں ہوں تو کیسے اور مسلسل داستان محبت بیان ہو تو کیسے . . . چوتھی وجہ یہ ہے کہ ریزہ خیالی اُردو شاعری کی فطرت میں ایسی رچ گئی کہ وہ اس سے نجات نہ پاسکی۔ پھر ان میں قوت تعمیر کی بھی نمایاں کمی ہے۔ اس لئے غزل کی طرف وہ زیادہ جھکتے ہیں اور جب قصیدہ، مثنوی، مرثیہ، یعنی مربوط صنفوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں وہاں بھی ترتیب و تعمیر میں طرح طرح کی خامیاں اُبھرنے لگتی ہیں . . . وغیرہ۔

قصہ مختصر مصنف کا کہنا یہ ہے کہ غزل میں طرح طرح کی خامیاں ہیں جن کے سبب سے اس کو وہ رتبہ یا اہمیت نہ دینا چاہئے جو دی جانی ہے۔ ساری کتاب میں اس موضوع پر جس طرح بحث کی گئی ہے اس میں تکرار زیادہ ہے، اقتباسات اور اعتراضات دونوں کی۔ اعتراضات بھی تھے نہیں ہیں۔ ان کے تشفی بخش جوابات بھی دئے جاچکے ہیں اور دئے جاتے رہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان خامیوں کے باوجود غزل اتنی مقبول کیوں ہے؟ مصنف نے ایک جگہ تذکرۃً یہ کہا ہے کہ ادنیٰ قسم کے فلمی گانے بھی بہت مقبول ہوتے ہیں؛ اس سے ان گانوں کی وقعت نہیں بڑھ جاتی۔ لیکن فلمی گانے بالعموم سوسائٹی کے ادنیٰ طبقے میں پسند کئے جاتے ہیں اور زباں زد ہو جاتے ہیں۔ اعلیٰ طبقہ ان گانوں کو وہ درجہ نہیں دیتا جو غزل کو دیتا ہے۔ دوسری بات یہ ملحوظ رکھنے کی ہے کہ غزل ہر طبقے میں مقبول ہے! فلمی گانے اور غزل کی شان نزول میں بھی بڑا فرق ہے۔ غزل کی روایت اور شجرہ نسبتاً بہت دور تک پہنچتا ہے۔ غزل اعلیٰ کی طرف سے آتی ہے اور اعلیٰ ہی کی طرف مائل رہتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بے شمار کم سواد غزل گوؤں نے اس میں سطحیت اور کھوکھلا پن بھی پیدا کر دیا ہے۔ دوسری طرف فلمی گانوں کا کوئی حسب نسب نہیں ہے اور عوام میں مقبول تر ہونے کے لئے ادنیٰ سے ادنیٰ ترکیب طرف مائل رہے ہیں۔ عوام کتنے ہی طاقتور کیوں نہ ہوں، عوام ہی ہیں!

قدما کے مقرر کردہ شرائط غزل کی تفصیل بتانے کے بعد مصنف نے قدیم و جدید غزل گوئیوں کے اشعار نقل کئے ہیں اور بتایا ہے کہ مقررہ شرائط کو پورا کرتے ہوئے بھی یہ اشعار اچھے نہیں کہے جاسکتے۔ یہ صحیح ہے اور ایسا ہونا تعجب کی بات نہیں۔ لیکن جس طرح یہ ممکن ہے ان شرائط کو پورا کرتے ہوئے بھی اشعار ناقابل التفات ہوں اسی طرح یہ بھی قرین قیاس ہے کہ ان شرائط میں سے بعض کی پیروی نہ کرتے ہوئے بھی شعر اعلیٰ درجے کا ہو۔ ممکن ہے مصنف کا بھی یہی خیال ہو۔

یہاں ایک مثال پیش کرنا چاہتا ہوں۔ بہت سے لوگ ایسے دیکھے گئے ہیں جو اعضا کی خوبصورتی کے تمام شرائط علاحدہ علاحدہ پورے کرتے ہیں لیکن بحیثیت مجموعی دیکھتے تو غیر حسین ہونے کے علاوہ خبیث، غبی یا احمق نظر آتے ہیں جن سے بڑی بدصورتی شاید کوئی اور نہیں۔ دوسری طرف بہت سے اشخاص ایسے دیکھے گئے ہیں جنکی عضوی اعتبار سے »کوئی کل سیدھی نہیں« لیکن بحیثیت مجموعی بڑے دلکش اور ذہین نظر آتے ہیں۔ ایک دوسری مثال بھی دوں گا جو خطرناک ضرور ہے لیکن مناسب حال ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے کتنے بے شمار مسلمان مکمل مسلمان کہے جاتے یا نظر آتے ہیں۔ لیکن تحقیق کیجئے یا ان سے سابقہ پڑے تو بقول بعضے اس کے »اُلک« یا »پلٹ« نظر آئیں گے۔ چنانچہ ایک »ناثراتی« ہوئے کے حیثیت سے میں یہ عرض کروں گا کہ اچھے شعر کہنے یا اچھا انسان بننے کے لئے بندھے لکے قواعد اتنے ضروری نہیں ہوتے جتنا فی نفسہ شعر، شخص یا شاعر کا مفعول یا مقررہ قاعدوں کی روح سے آشنا ہونا اور ان پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

مصنف نے غزل یا غزل گو کی بہت بڑی خامی »ریزہ خیالی« بتائی ہے۔ غزل پر دوسرے الزامات کم و بیش اسی محور پر گردش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ غزل کی روایات، تشبیہ، استعارہ، علامات، تلمیحات، غرض کہ تمام امور جو شعر کے محاسن بھی ہو سکتے ہیں انکو فرسودہ اور ناقابل التفات قرار دیا ہے۔ غالباً »ناثراتی« ہونے کی بنا پر میں غیر شعوری طور پر مصنف کے اس فیصلے کو غزل پر نہیں بلکہ بعض یا بیشتر غزل گوئیوں پر منطبق کرتا ہوں۔ کچھ بھی ہو اتنا تو ہم مانیں گے کہ غزل میں انہیں فرسودہ اور دور از کار روایات اور علامات سے ہمارے شعرا نے جادو جگائے ہیں چاہے یہ شعرا قدیم ہوں یا جدید، اردو کے ہوں یا فارسی کے ان کے طفیل کم و بیش ایک ہزار۔

کارنامے ہمارے سامنے آرہے ہیں ۔ یہاں تک کہ غزل اُردو شاعر کی بڑی مقبول صنف بن گئی !

غزل کو یہ درجہ ملنا چاہئے تھا یا نہیں ، اس کا جواب اثبات میں بھی ہے نفی میں بھی ۔ اس لئے کہ غزل کو بھلا یا برا جو درجہ ملا ہے وہ غزل گویوں کی کثرت تعداد پر منحصر نہیں ہے بلکہ غزل کی بعض خوبیوں اور اُن سے عہدہ برا ہونے والے اکابر شعرا کا فیضان ہے ۔ غزل کے ناگفتہ بہ شعرا کو میں غزل کی قسمت کا فیصلہ کرنے والا نہیں سمجھتا اور اس طرح کے تنقید نگاروں کو بھی اہمیت نہیں دیتا جو دوسرے اور تیسرے درجے کے شعرا کے کلام کو سامنے رکھکر غزل کو مردود قرار دیتے ہیں ۔

اب میں ان اعتراضات کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو مصنف نے بڑی تفصیل سے کئے ہیں جن کا ذکر صفحات ماسبق میں آچکا ہے ۔ جیسا کہ اس سے پہلے عرض کرچکا ہوں یہ اعتراضات نئے نہیں ہیں ۔ ان کے جوابات بھی وقتاً فوقتاً دیئے جاتے رہے ہیں ۔ غزل کی حمایت میں یہ خاکسار کافی طور پر بدنام ہوچکا ہے ۔ اور یہ بھی ایک سبب ان اعتراضات کو نظرانداز نہ کرنے اور «کوئے ملامت» کی طرف جانے کا ہے ۔

میں نے ہمیشہ اس کا اعتراف کیا ہے کہ اُردو شاعری میں غزل کتنی ہی محبوب و مقبول کیوں نہ ہو وہ سب سے بہتر و برتر شاعری نہیں ہے ۔ شاعری کے اس سے کہیں زیادہ قابل قدر اصناف ہیں جنکی طرف ہمارے شعرا نے یا تو بالکل توجہ نہیں کی یا کی بھی تو کسی نہ کسی سبب سے دور تک چل نہ سکے ۔ غزل کی کثرت زیادہ تر دوسرے اور تیسرے درجے کے شعرا کی کثرت پر دلالت کرتی ہے ۔ اور ظاہر ہے اسکے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ یہ کثرت غزل کے ہمہ صفت موصوف ہونے کا ثبوت ہے ۔ اس سے تو غزل کی قدر و قیمت گھٹ گئی ہے ۔ غزل گوئی اگر ایک طرف اتنی سہل ہے کہ اسے ہرکس و ناکس مشغلۂ تفریح بنا سکتا ہے تو دوسری طرف اتنی مشکل بھی ہے کہ سوا غیر معمولی شاعر کے یہ کسی اور کے قابو میں نہیں آسکتی ۔ ضمناً یہ بھی واضح کردینا چاہتا ہوں کہ اس موقع پر مجھے اپنے ذاتی اور انفرادی خیالات (تاثرات) کا اظہار مقصود ہے جن کی ناانید میں نہ کوئی تصنیف پیش کرسکتا ہوں نہ مصنف ۔ بہت ممکن ہے کہ

میرے خیالات کے عیب و صواب پر رائے شماری کی جاتے تو اپنی تائید میں مجھے صرف ایک ووٹ ملے - اور ظاہر ہے وہ میرا ہوگا -

جیسا کہ پہلے عرض کرچکا ہوں، غزل پر ایک بڑا اعتراض ریزہ خیالی کا ہے اور یہ صحیح ہے - لیکن مجھے اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی - اردو شعروادب میں بہت سے ایسے اصناف ہیں جن میں ربط و تسلسل کے ساتھ اظہار خیال کیا جاسکتا ہے اور کیا جاتا رہا ہے - اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ ہماری شاعری میں ایک قسم ایسی بھی ہے جو ریزہ خیالی پر مبنی ہے اور ان لوگوں کی خاطر وضع کی گئی ہے یا خود بخود وجود میں آگئی جو زندگی کے کرشے و کارسازی کو دیکھنے اور سوچنے تو ہیں ٹکڑوں ( Bits ) میں یا متفرق طور پر لیکن اسکو پیش کرتے ہیں نہایت قابلیت و صناعیت کے ساتھ مکمل اکائی ( Units ) میں، تو اعتراض کی کیا بات ہے ؟ اس طرح ریزہ خیالی کو کچھ اور نہیں تو عیب کے ساتھ » ہنر « بھی قرار دے سکتے ہیں -

مصنف نے محض انہیں غزلوں کو سراہا ہے جو مسلسل و مربوط ہیں لیکن ایسی مثالیں زیادہ نہیں ہیں - مسلسل غزلیں قابل توصیف ہوسکتی ہیں لیکن ان کا مسلسل ہونا ایک امر اتفاقی ہوسکتا ہے اصولی نہیں - پھر یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اگر غزل مسلسل ہوگی تو یقیناً اچھی اور مسلسل نہیں تو ساقط الاعتبار ہوگی ! بالعموم ہوتا یہ ہے کہ شاعر کے ذہن میں غیر معمولی خیالات کبھی دھوپ چھاؤں اور کبھی بجلی کے کوندے کی طرح آتے ہیں - حسب توفیق وہ ان کو اپنے مخصوص سلیقے کے ساتھ شعر میں اسیر کرلیتا ہے - وہ شاعر دوسرے ہونے میں جو کسی موضوع پر مسلسل سوچ کر، دنوں بعد ان کو نظم کی مربوط و منضبط شکل میں پیش کرتے ہیں اور ہماری دائمی تنہیت کے مستحق ہوتے ہیں لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عام غزل گوؤں کی مانند ان میں بھی دوسرے اور تیسرے درجے کے شاعر بکثرت ہوتے ہیں -

میں سمجھتا ہوں یہاں اقبال کی مثال پیش کی جاسکتی ہے - انہوں نے ریزہ خیالی سے بھی کام لیا ہے اور خوب لیا ہے اور ان کی نظمیں مدتوں سوچے اور مطالعہ کئے ہوئے افکار کا بھی اظہار کرتی ہیں - ان کی غزلیں اردو شعروادب میں یقیناً بے نظیر ہیں - لیکن اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ ان غزلوں میں ان کی نظموں کی پرچھائیں ملتی ہے - ایک حد تک ہے، مگر غالباً -

ایک آدھ مسلسل اردو و فارسی نظموں سے قطع نظر کوئی مستقل چیز ایسی نہیں لکھی ہے جس سے کسی مخصوص پیام یا مسلک کا اظہار ہوتا ہو، بائیمہ ان کی غزلوں میں ان کی مخصوص طرز فکر یا انداز زندگی کی جھلک ملتی ہے۔ کہنا یہ ہے کہ اچھا شاعر ہو تو باوجود ریزہ خیالی (یا غزل گوئی) اسکی جی نیس (Genius) آشکار ہو کر رہتی ہے۔

غزل میں ریزہ خیالی کو ایک اور نقطہ نظر سے دیکھا جائے۔ ابھی عرض کرچکا ہوں کہ ریزہ خیالی عیب ہی نہیں ہنر بھی ہو سکتی ہے۔ شاعر اپنے جذبے، فکر یا تجربے کو جلد سے جلد مختصر لیکن دلنشین انداز میں پیش کر دیتا ہے۔ یہ صفت ہر شاعر میں نہیں ملتی، لیکن ہر شاعر کچھ نہ کچھ کہتا ہی رہتا ہے۔ پھر اسکی تہکی ہاری گھسی پسی شاعری کو اتنی اہمیت اور وسعت کیوں دی جائے کہ اسکی زد میں ممتاز شعرا بھی آجاتے ہوں۔ معمولی شاعر پر تو بفرض محال الہام بھی نازل ہو تو وہ اسے مسخ کر دیگا۔ رہا یہ کہ غزل کے ہوتے ہوئے ہماری شاعری میں ساعر کو تے تجربے کے اظہار کا موقع نہیں ملتا اور ہمارا شاعر گھوم پھر کر وہی اگلے برس کی قفس کی تیلیوں کا پابند ہو کر رہ جاتا ہے، یہ اعتراض صحیح ہے لیکن ہر شاعر کے کلام پر صادق نہیں آتا۔ تجربہ، چکی کی مشقت تو ہے نہیں جو حسرت کو زندان میں نصیب ہوئی تھی۔ بلکہ ہر اچھے شاعر کے ذہن و قلب پر جو حقیقت مرتسم یا پرتوفگن ہوتی ہے، وہی اس کا تجربہ ہے۔ معمولی شعرا کے کلام میں جو قباحتیں نظر آتی ہیں وہ اس سبب سے نہیں ہیں کہ 'فرسودہ' ہیں بلکہ شاعر کو تازہ اور طرفہ انداز میں بات کہنے کا سلیقہ نہیں۔ 'تجربات' کی کوئی جامع فہرست بنائی جائے تو معلوم ہوگا کہ کوئی تجربہ (سوا سائنٹفک تجربوں کے) نیا نہیں ہوتا، صرف اسکی اظہار و ابلاغ کا اسلوب تازہ اور نیا ہوتا ہے۔ شاعری فرسودہ ہو تو ہوا کرے، شاعر فرسودہ نہیں ہوتا!

ریزہ خیالی اچھی ہو یا نہیں ایک حقیقت ضرور ہے۔ یقیناً ایسا شاعر کس مصرف کا جو ایک ہی غزل یا 'نشست' میں کبھی ہجر میں مبتلا ہے، کبھی وصل سے بہرہ مند، کبھی دنیا کے فانی ہونے کا ذکر کرتا ہے، تو کبھی 'بیش کوش' کی تلقین کرنے لگتا ہے وغیرہ، لیکن اس صورت حال سے فکر مند یا آزرده ہونے کے بجائے اسکی بعض دوسرے پہلوؤں کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے۔ میں نہ کبھی شاعر رہا نہ اسکی توقع، نہ اس کا غم، لیکن افکار، جذبات اور تخیل کی کبھی کیسی موجیں کس وقت کس طرح

انسانی قلب کے بحر ذخار میں اُبھرتی اور نہ نشین ہوتی رہتی ہیں، ان کا اندازہ کر سکتا ہوں  
بہر یہ کہ انسانی قلب کے بحر اور مثلاً بحر اوقیانوس میں فرق ہے۔ وہاں کا مدو جزر  
اور طرح کا ہوتا ہے،۔ انسانی قلب کے بحر کے موج کی شان دوسری ہے۔ جسکی  
تشریح کرنے میں وقت بھی زیادہ صرف ہوگا اور رسالے کیے اوراق بھی۔ اس لئے اتنے  
میں پر اکتفا کرتا ہوں۔ البتہ اس کا یقین ہے کہ تفصیل بتائے بغیر ناظرین اس کا کچھ  
اندازہ کر سکتے ہیں !

آزاد حالی، شبلی، اکبر، اقبال کا تقریباً ایک ہی عہد ہے۔ ایسے تخمینوں میں  
دس پندرہ سال کے تفاوت کو میں زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ حالی نے دل کھول کر غزل  
کی مذمت ایسے الفاظ اور لب و لہجہ میں کی کہ میرا خیال ہے زندگی میں شاید ہی انہوں  
نے کسی اور کی کی ہوگی۔ لیکن مسلمہ طور پر وہ بڑے اچھے غزل گو بھی تھے یہاں تک کہ  
ہم میں سے اکثر اسکے قائل ہیں کہ ان کی غزلیں ان کی نظموں سے بہتر ہیں۔ حالی  
شبلی۔ اکبر۔ اقبال اعلیٰ پائے کے نظم نگار ہونے کے علاوہ اتنے ہی اچھے غزل گو تھے۔  
وہ جانتے تھے کہ «غزل ہم عالمے دارد»۔ اقبال ایسا اعلیٰ پائے کا نظم گو سمندر اور  
اس کے موج دونوں کو دیکھتا ہے۔ غزل گو سمندر کو نظر انداز تو نہیں کرنا لیکن  
اپنی توجہ کو زیادہ تر سمندر کی مختلف اور متفرق موجوں پر مرکوز رکھتا ہے۔ اور  
اچھا غزل گو خوب جانتا ہے کہ بیرون دریا موج کی کوئی حقیقت نہیں !

متذکرہ صدر شعراء (باستثناء محمد حسین آزاد) یکساں طور پر اعلیٰ درجے کے غزل گو  
بھی تھے اور نظم نگار بھی۔ اگر ہم تفاوت زمانی کو تھوڑا سا اور بڑھا دیں تو ان میں  
غالب کو بھی شمار کر سکتے ہیں۔ نظم گوئی کی باضابطہ ابتدا جیسا کہ ہم سب جانتے  
میں ڈاکٹر لائٹز کی تحریک اور آزاد کی پُر زور نائید و تقلید سے ہوئی تھی۔ اس وادی  
کے ہمنوردوں میں غالباً سب سے ممتاز حالی تھے۔ بعد میں مولانا اسماعیل میرٹھی نے بھی  
نمایاں حصہ لیا۔

اُردو میں باضابطہ جدید نظم گوئی کا آغاز ڈاکٹر لائٹز، محمد حسین آزاد اور حالی  
نے ضرور کیا لیکن دراصل اس میں اُس «فضا» (Climate) کو بڑا دخل تھا جو سرسید کی  
تحریک (علی گڑھ تحریک) نے شمالی ہند میں پیدا کردی تھی۔ سرسید نے اُردو کو جو نیا  
روپ دیا یا ہمکو جس نئی وادی سے روشناس کیا یہ اسی کا فضا تھا کہ ۔

شعر و ادب کا » نور ظہور « ہوا اور جو کرن ایک طور پر فورٹ ولیم اور دلی کالج سے پھولی تھی اسکو ایک مستقل سرچشمہ نور سے جوڑ دیا ۔

سنہ ۱۹۳۰ء اور سنہ ۱۹۳۵ء کے درمیان اردو غزل یا روایتی انداز فکر کے خلاف ترقی پسند ادب کا محاذ قائم ہوا ۔ غزل یکقلم گردن زدنی قرار پائی اور ایک جدید سے جدید تر نظم ، افسانہ نگاری اور تنقید کی طرح ڈالی گئی ۔ اس زمانے میں قدیم اور جدید میں اتنا نہر جتنا قدیم اور جدید انشا پرداز اور شاعروں میں قلمی عمارتے وقوع میں آیا کرتے کبھی کبھی ایسے کہ انشاء مصحفی اور شرر و چمکست کے معرکے بھی » دھندلائے « ہوئے سے معلوم ہونے لگے ۔ نئے انداز کی نظمیں افسانے اور تنقید لکھی جاتی رہیں جو تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ اب بھی رائج ہیں ۔ تجربے جاری ہیں » تو تو میں میں « تقریباً ختم ہو چکی ہے ۔

کسی اردو رسالے کا مطالعہ کیجئے شاعری تنقید اور افسانہ نگاری کے ہر اسلوب کے نمونے مل جائیں گے ۔ اور اصناف سے قطع نظر ، محسوس یہ ہوتا ہے کہ اُس نظم گوئی کو صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے وہ مقبولیت حاصل نہیں ہے جو ترقی پسندی سے منسوب ہے دوسری طرف شاعری کا وہ انداز نسبتاً زیادہ مقبول ہے جو وسیع معنوں میں حالی اور اقبال کا اسلوب مانا جاتا ہے ۔

آج کل عجیب سے عجیب تر موضوعات پر جس طرح کی نظمیں جس شکل میں جس کثرت سے لکھی جارہی ہیں اُن کو دیکھتے ہوئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ غزل کے مقابلہ میں نظم گوئی کو اشاعت کا موقع نہیں ملتا ۔ تے سے تے انداز شاعری ، افسانہ نگاری اور تنقید کے مغربی اصولوں کا ہمارے ہونہار اور بڑے اچھے نوجوان اہل فکر و قلم بڑے خلوص و قابلیت سے تشریح و تبلیغ کرتے رہتے ہیں لیکن ان کو وہ کامیابی نصیب نہیں ہوئی جس کے وہ متوقع تھے حالانکہ اس کے مقابلے میں اردو غزل یا اردو شعر و ادب کے دوسرے اسالیب کی تائید و حمایت میں کوئی خاص کوشش نہیں کی گئی ۔

زیر نظر تصنیف کے مطالعہ سے جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں فاضل مصنف کا یہ خیال ہے کہ غزل اتنی قابل الزام نہ رہ جائے گی جتنی کہ ہے بشرطیکہ ہر غزل (غزل مسلسل) ہوا کرے ۔ اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ غزل کو وہ فارم دیدیا جائے جس سے اس میں اور نظم میں زیادہ فرق نہ رہ جائے ۔ ہوا اس کے پیشانی پر اُس کا

اس کا موضوع نہ لکھا ہو! اس سلسلہ سخن کو ذرا اور دراز کیا جائے تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعض حالتوں میں اگر کسی نظم کا موضوع حذف کر دیا جائے تو وہ نظم » غزل مسلسل « قرار دید جائے گی! لیکن مجھے اس کا اطمینان و یقین ہے کہ فاضل مصنف کا یہ عقیدہ ہوگا۔ یہ میری جہالت ہے کہ میں نے اس بحث کو منطق کے آخری حدود تک پہچانے کی کوشش کی! تاثراتی » لیکچر « ہونے کے سبب سے میرے جذبات کو مجھ پر جتنا اعتماد ہے میری عقل کو مجھ پر نہیں۔ اس لئے بہ نظر احتیاط اپنے خیالات کبھی کبھی دوسرے ساتھیوں بالخصوص نوجوان دوستوں پر ظاہر کر کے ان کے رد عمل کا اندازہ کرتا ہوں لیکن میرا مرض اتنا مزمن ہو چکا ہے کہ » گردش پرکار « کی طرح ہو پھر کر » تاثرات « جو سب کچھ تھے » تاثراتی « مرکز نہ تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ بعض حضرات غزل سے اس لئے بدگمان یا برگشتہ رہتے ہیں کہ اُس کے ہونے ہوئے اُردو کے دوسرے اصناف کلام میں ہنیت و مواد کے اعتبار سے کوئی نیا تجربہ کم سے کم اُسی حد تک کامیاب نہ ہوگا جس کے لئے لکھنے والے متوقع رہتے ہیں۔ اس لئے ان کا مسلک کچھ اس قسم کا ہے کہ فلاں زبان کو رواج نہیں دیا جاسکتا جب تک فلاں زبان یا زبانوں کو اسکے راستہ سے بالکل ہٹا یا مٹا نہ دیا جائے۔ » تاثراتی « ہونے کے سبب سے میرے پاس اس کا کوئی جواب نہ تھا اس لئے اور کہ یہ دلیل بھی کچھ » تاثراتی « قسم کی تھی لیکن ذرا تیز و تند۔

سنہ ۱۹۴۷ء کے تھلکے میں » مرشد « جامعہ کے تعمیری منصوبوں کے ماتحت ایک جگہ کھدائی کا کچھ کام کرا رہے تھے۔ ایک صاحب جو اُس پاس کے خون خرابے سے » لرزاں و ترساں « تھے مرشد کے پاس پہنچے کہ حسب معمول تشفی کے کچھ کلمات سنیں گے اور تسکین حاصل کریں گے پوچھا . . . . . صاحب یہ کیا کرا رہے ہیں موصوف نے فرمایا: » کچھ نہیں خیال آیا کہ قتل عام یہاں تک پہنچا تو علاحدہ علاحدہ کون کس کس کے لئے گور و کفن کا بندوبست کر سکے گا اس لئے (Community grave) گنج شہیدان کے لئے کھدائی کا انتظام شروع کر دیا ہے تاکہ سب ایک ہی جگہ دفن کیے جاسکیں۔ « وہ صاحب وہاں سے اس طور پر بھاگے جیسے مرشد کے ذہن میں ممکن ہے » زندہ درگور « کر دینے کا بھی منصوبہ منڈلا رہا ہو!



چنانچہ مصنف کے جملہ اعتراضات کا جواب فرداً فرداً نہیں دے سکتا۔ سب کا ایک جگہ دینے کی کوشش کرتا ہوں۔ غالباً »تائراتی« ہونے کی بنا پر منطقی اسلوب ہی نہیں منطقی ترتیب سے بھی بعض متازعہ فیہ مسائل کا جواب دینے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔ دوسرے یہ کہ بعض ایسے اعتراضات بھی کئے گئے ہیں جن کا جواب عام ناظرین کے ذہنوں میں ہوگا۔ کچھ ایک سے زیادہ بار کئے گئے ہیں اس لئے جوابات کو دہرانے ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

جیسا کہ پچھلے اوراق میں ذکر آچکا ہے، فاضل مصنف نے اسکی شکایت کی ہے کہ غزل میں بندھے لکے خیالات، فرسودہ مضامین، تشبیہیں، استعارے، ذہنی نقوش، رموزکناہے، تلمیحیں ملتی ہیں۔ . . . . . ولی سے فراق تک ماحول بدلنے گئے، شاعروں کی قوت حساسہ نہیں بدلی۔ اس سے شعر میں انفرادیت نہیں پھلتی پھولتی وغیرہ۔

اس سلسلے میں مصنف نے ایک طور پر اور ایک حد تک جو اعتراف کیا ہے اسکو یہاں دہراتا ہوں،

»ہاں تو غزل میں تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ سیاسی کشمکشوں، ہونے والے واقعات نے اپنا اثر ڈالا ہے، اب مضامین غزل میں بوقلمونی ہے اور اس بوقلمونی کی ایک بڑی وجہ سیاسی جدوجہد، وہ پیچیدہ واقعات ہیں جو گذشتہ چند برسوں میں ہوئے ہیں۔ تحریک آزادی، انگریزوں کا ہندوستان چھوڑنا، ہند و پاکستان کی تقسیم، فرقہ وارانہ خون خرابہ، کمونسٹوں کا زور پکڑنا، غرض بہت سے ہونے والے واقعات نے ذہنی دنیا پر اثر ڈالا۔ جذبات میں نئی الجھنیں پیدا ہو گئیں۔ . . . . . یہاں باتیں تھیں، ہونے والے واقعات کی طرف اشارے ہیں، پس پردہ سیاسی گفتگو ہے۔ کہہ سکتے ہیں کہ اب غزل زندگی سے قریب ہو گئی ہے۔ فرضی تحریروں کی جگہ واقعی چیزیں ہیں، حسن و عشق کی خیالی داستان نہیں۔ ہونے والی کشمکشوں کا بیان ہے۔ . . . . . ان شعروں کا فوری اثر ہوتا ہے۔ کافی اثر ہوتا ہے لیکن دیرپا نہیں ہوتا۔ . . . . . ان شعروں میں بظاہر نیا پن ہے۔ تذکرہ گل اور ذکر پیچانہ

نہیں ہے . . . . . یہ ہونے والی گریز پا باتیں ہیں - ان پر شعروں کی  
مستحکم بنیاد کیسے قائم ہوسکتی ہے . . . . .

غزل میں بند ہے ٹکے مضامین کا ملنا یا اس قبیل کے دوسرے عیوب جن  
کا ذکر مصنف نے کیا ہے ، میرے نزدیک اتنے صحیح یا سنگین نہیں ہیں کہ غزل کو یک  
قلم ناقابل اعتناء قرار دیدیا جائے - جب سے انسانی زندگی اور تہذیب کی ابتدا ہوئی ایک ہی  
طرح کے فطری یا معاشری عوامل سے انسان کو سابقہ رہا ہے جن کے » حلقہ ہائے دام «  
سے وہ باہر نہ جاسکا - زندگی کی ناپائنداری ، عروج و زوال ، حق و باطل ، فقر و  
فارغ البالی ، فراق و وصال ، توکل و طمع ، سعادت و شقاوت ، وفاشعاری و بے وفائی ، وغیرہ  
یہ سب صحیفہ زندگی کے مستقل اور کبھی نہ بدلنے والے عنوانات ہیں جن سے ہر چھوٹے  
بڑے کو کم و بیش سابقہ رہتا ہے اور ہمیشہ رہے گا - زندگی کی لڑھپا گاڑی یا فلک  
پیما راکٹ تا یوم حساب یونہی رواں دواں رہیں گے -

شاعر بھی ان سے متاثر ہوتا ہے ، چاہے وہ معمولی درجے کا ہو یا غیر معمولی درجے کا۔  
جیسا جو شاعر ہوگا اسی انداز کی وہ ان کی ترجمانی کرے گا اور ہدف ملامت بنے گا یا  
خراج تحسین وصول کرے گا - انہیں » بندھی ٹکی فرسودہ باتوں « کو اگر کوئی » دانائے  
راز « کھدیتا ہے تو ہمارے ذہن اور زندگی کا سارا نقشہ پلٹ جاتا ہے - بقول اصغر مرحوم :  
» لو شمع حقیقت کی اپنی ہی جگہ پر ہے فانوس کی گردش سے کیا کیا نظر آتا ہے !  
رہے لکیر کے فقیر شاعر وہ جیسا کرتے ہیں ویسا بھرتے ہیں ! دراصل صنف شاعری  
کو وہ اہمیت نہیں حاصل ہوتی جو اس صنف شاعری کے شاعر کو الیکن اس ستم کا کیا علاج  
جس طرح ہم سب خدا کے عاجز بندے ہیں غالباً اسی طرح ہر شاعر تلمیذ الرحمن ہے !  
جس مغربی مصنف کا یہ قول دہرایا گیا ہے کہ » اسکے یہاں کے بیسویں صدی کے  
رائل کے شعرا کی نظموں کا جائزہ لیجئے تو سب شعرا طحہ طحہ شخصیتیں رکھتے نہیں  
بلکہ ہوتے بلکہ سب مل کر ایک شاعر بن گئے ہیں « یہ کوئی نیا حادثہ نہیں ہے - ہر  
ان اور ہر ملک کی شاعری کسی نہ کسی حد تک کبھی نہ کبھی اس مرحلے سے گزری  
، اور گزرنی رہے گی - اردو بھی اس کلیئے سے مستثنیٰ نہیں ہے - سبب صرف  
یہ ہے یعنی اُس عہد میں ڈھرنے کی شاعری ہوتی رہی اور ایسے ہی شاعر پیدا ہوتے رہے -  
ن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہر شاعر لکیر کا فقیر ہوتا ہے (خاص طور پر غزل میں)

قرین صواب نہیں۔ نلم گزانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ناظرین جانتے ہوں گے کہ انہیں فرسودہ اور بندھے ٹکے استعارے رموز و کنائے تلمیحات وغیرہ سے ہمارے اکثر غزل گویوں سے ہمارے اذہان و افکار کو ایسی گرمی روشنی اور رفتار دی ہے کہ » ذرہ افسردہ ہمرنگ شراب « ہو گیا ہے۔

مجھے شعر یاد نہیں رہتے، ان کو تلاش کرنے کی زحمت بھی گوارا نہیں لیکن اردو فارسی کے اشعار بہتوں سے کچھ زیادہ ہی نظر سے گزرے ہوں گے۔ امید ہے کہ کچھ ایسے اسکار اور شعر کے دلدادہ ہوں گے جن کو بے شمار ایسے اشعار یاد ہوں گے جن میں ایک ہی طرح کے استعارے، روایت، ذہنی نقوش وغیرہ کام میں لائے گئے ہیں، معمولی شعراء کی یہاں وہ بالکل جامد اور بے جان ہو کر رہ گئے ہیں لیکن غیر معمولی شعرا نے انہیں میں بجلیاں بھر دی ہیں۔

اب رہا یہ کہ بندھے ٹکے مضامین یا طلائم کے سبب سے شاعر کی انفرادیت نہیں پھلتی پھولتی یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ انفرادیت شعر سے نہیں شاعر سے برگ و بار لاتی ہے۔ گس مستند و مشہور شاعر کو لے لیجئے۔ اس کے کلام سے ایک شعر بھی پڑھ دیا جائے تو سمجھدار اور صاحب ذوق بے تکلف بتادے گا کہ یہ کس شاعر کا فیضان ہے۔ یہی نہیں بلکہ ایسے شعر کی نقالی میں جو شعر دوسروں نے کہے ہیں وہ بھی ظاہر ہو جائیں گے۔ اس سلسلے میں ایک پرانی مثل بھی لکھنے کا جی چاہتا ہے یعنی شراب کو شراب نے نہیں شراب پینے والوں نے بدنام کیا ہے۔ جسکو شراب و شعر دونوں کے ایک بہت بڑے مزاج شناس نے اس طرح بیان کیا ہے :

پیمانہ برآں رند حرا مست کہ غالب در یخودی اندازہ گفتار نداندا

حسرت کی غول گوئی کے مصنف معترف ہیں۔ ان کی حسن و عشق کے رنگ اور ریت دونوں سے۔ ان کے مقابلے میں جگر کی شاعری کو ہر گونہ فرو تر قرار دیتے ہیں۔ مولانے کئے لئے دونوں کی حسب ذیل غزلوں کو سامنے رکھا ہے۔ ان کے صرف دو دو اشعار نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ خیال ہے کہ مکمل غزلیں ناظرین کو یاد ہوں گی ورنہ آسانی سے دستیاب ہو جاتیں گی۔

(۱) یہ لالہ و گل بہ صحن و دوش ہونے دو جو ویران ہوتے ہیں

تخریب جنوں کئے پردے میں تعمیر گلستاں ہوتے ہیں

یہ خون ہے جو مظلوموں کا صانع تو نہ جائے گا لیکن  
کتے وہ مبارک قطرے ہیں جو صرف بہاراں ہوتے ہیں  
(جگر)

(۲) رنگ تیری شفق جمالی کا اک نمونہ ہے بے مثالی کا  
بزم ساقی میں دیدنی ہے سماں خم لبریز و جام خالی کا  
(حسرت)

ان پر ان الفاظ میں بحث کی گئی ہے ،

» پہلی غزل میں بکواس ہے ۔ ایسے خیالات کا پرچار ہے جو موجودہ زمانے میں  
بسندیدہ سمجھے جاتے ہیں ۔ ایسی باتیں ہیں جو تفزل کی بنیاد ہیں اور یہ باتیں اس لئے  
کھینچ آئی ہیں کہ یہ عصری باتیں ہیں جو شاعروں میں تحسین کی نظروں سے دیکھی جاتی  
ہیں ۔ آواز بلند آہنگ ہے ۔ گوش شنوا کو مرعوب کرنے کے لئے خطابت ہے شاعری نہیں  
خطابت بھی ڈھیل ڈھالی ہے ۔ . . . . دوسرے شعر میں کھلا پروہگندہ ہے ، شاعری نہیں  
. . . . حسرت کی غزل میں تھے رنگ تفزل کا پرچار نہیں وہی پرانی باتیں ہیں لیکن  
پرانی باتیں » ہو نہ ہو سب ہیں اپنی بیتی » اس لئے ان میں جان پڑ گئی ہے ۔ . . . .  
جگر کی غزل میں آپ بیتی کچھ بھی نہیں ۔ وہ باتیں بتاتے ہیں ۔ . . . جگر کے  
لئے یہ کچھ ضرور نہ تھا کہ وہ دوسروں کے تجربے کو اپنائیں ۔ حسرت سیاست کے مرد  
میدان تھے لیکن چند غزلوں کو چھوڑ کر وہ سیاسی تجربوں کو غزل میں کھینچ نہیں لاتے ۔  
شاید اگر ہم چاہیں تو اس شعر کو ۔

بزم ساقی میں دیدنی ہے سماں خم لبریز و جام خالی کا ۱  
سیاسی رنگ دے سکے ہیں لیکن اس شعر کو سیاسی رنگ دینے کی ضرورت نہیں ۔ جگر  
جنہیں سیاست سے کوئی واسطہ نہیں سستی شہرت کے لئے شعر کے پردے میں سیاسی باتیں  
کرتے ہیں ۔ . . .

اس کی معذرت چاہتا ہوں کہ اس بیان کو یہاں دہرایا گیا جو صفحات ما سبق  
میں آچکا ہے ۔ لیکن کیا جائے اپنی یادداشت پر اعتماد نہ ہو تو دوسروں کی یادداشت  
کئی طرف سے بد گمان ہونا بشریت ہے ۔ ظاہر ہے یہاں مراد انسان » ضعیف البیان « کی  
شریت سے ہے اقبال کے ، مافوق الانسان سے نہیں !

جو اصحاب جگر کو بہت قریب سے دیکھ اور اہتمام سے ان کے کلام کا مطالعہ کر سکے ہیں وہ بغیر کسی تامل کے کہیں گے کہ جگر کے بارے میں یہ کہنا کہ » ان کی غزل میں آپ بیتی کچھ نہیں . . . . . خطابت ہے شاعری نہیں اور خطابت بھی ڈھیلی ڈھالی ہے « سراسر نا منصفی ہے اگر کچھ اور نہیں۔ اس پر بحث کرنا بھی ضروری نہیں سمجھتا اس لئے کہ جب حقیقت سب کے سامنے ہو تو اس کی تشریح و توضیح میں وقت صرف کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے علاوہ فاضل مصنف نے جتنے اور اعتراضات کئے ہیں ان پر اظہار خیال کروں گا۔ اس وقت حسب ذیل امور تنقیح طلب سامنے آتے ہیں۔

(۱) کیا موازنے کے لئے یہ دونوں غزلیں یکساں یا تقریباً یکساں نوعیت یا درجے کی ہیں؟  
 (۲) کیا سیاسی شعر کہنے کے لئے » چکی کی مشقت « ضروری ہے یا حکومت کی چیرہ دستی، اپنی بے بسی یا عزم و ہمت کا دلیرانہ، دل افروز، فنکارانہ و مخلصانہ اظہار و ابلاغ بھی اپنے اندر کوئی وزن و وقعت رکھتا ہے؟

(۳) کیا حسرت کی شاعری میں غزل اور سیاست کا کوئی لزوم پایا جاتا ہے؟  
 (۴) کیا حسرت جگر اور فیض تینوں کے سیاسی مسلک یا انکے کلام میں اس مسلک کا اظہار یکساں ہے؟

ان سب پر اپنے خیال کا اظہار بحیثیت مجموعی کروں گا۔ علاحدہ علاحدہ بحث کرنے میں طوالت کا اندیشہ ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ متذکرہ دونوں غزلیں مختلف النوع ہیں اس لئے ان کے موازنے سے دونوں کی شاعری و شخصیت اس طرح سے بالکل نمایاں نہیں ہوتی جو مصنف کے پیش نظر ہے۔ جگر کی غزل میں ایک مجاہد کا عزم و یقین ہے جو انجام کی ہولناکیوں کو دیکھتا ہے لیکن خاطر میں نہیں لاتا بلکہ ان کو فال نیک قرار دیتا ہے۔ ان کو بیان کرتا ہے غزل کے لب و لہجہ یا » فضا « میں۔ حسرت کے یہاں ان کا مخصوص عاشقانہ لہجہ اور مجازی رد عمل ہے اور حسب معمول بے نظیر ہے۔ جذبے کی رنگینی و لطافت، الفاظ کے انتخاب اور لہجے کے ترنم سے ان میں بڑی کشش پیدا ہو گئی ہے۔ ان اشعار میں شاعرانہ کمال اور عاشقانہ رکھ رکھاؤ ملتا ہے۔ سیاست کا لمس ولوث دور دور تک نظر نہیں آتا۔ یوں » حسن کرشمہ ساز « جہاں اور جس پر چاہے » تصوف « اور » سیاست « کا ٹہپہ لگادے!

اگر یہ صحیح ہے کہ حسرت کی یہ غزل صرف عاشقانہ ہے تو پھر جگر اِسی غزل سے موازنہ کیوں جسکا لب و لہجہ تمامت سیاسی ہے۔ ایسا ہی تھا تو جگر کم بھی کوئی عاشقانہ غزل پیش کی جاتی جسکی انکے یہاں کمی نہیں ہے۔ بذات خود میر حسرت کو سیاسی رنگ کا شاعر ہی نہیں فرار دیتا۔ باوجود اسکے قاتل ہونے کے کہ حسرت نے سیاست کے جتنے اور جیسے جیسے عذاب جھیلے ہیں انکی معاصرین اور انکے بعد آنیوالوں نے خواب میں بھی شاید ہی دیکھے ہوں ا حسرت نے اپنے بارے میں بہت لہک کہا ہے۔

اک طرفہ نماشا ہے حسرت کی طبیعت میں ا

حسرت جتنے سیاست کے مرد میدان تھے، ویسے ہی حسن و عشق کے شیدائی اور مزارات اور اصحاب قبور کے معتقد! لیکن وہ اپنی ان تینوں حیثیتوں کو عائدہ علیحدہ خانوں میں بڑی احتیاط و مضبوطی سے بند رکھتے اور کبھی ایک کو دوسرے سے قریب نہیں ہونے دیتے تھے۔ اپنی نہاد کے اعتبار سے تو عاشق اور شاعر تھے، جیلخانہ اور مزارات مقدسہ ان کے نانوے مشغولوں میں تھے۔ ممکن ہے ایسا نہ ہو لیکن میرا خیال کچھ اسی طرح کا ہے۔

جگر سیاسی سرگرمیوں کے نہ امام تھے نہ مقتدی لیکن جہاں تک ان کے پچھلے ۱۲-۱۳ سال کی شاعری کا تعلق ہے ان میں سیاسی رنگ و آہنگ کافی سراپت کرچکا تھا جو پوشیدہ یا علانیہ انکی غزلوں میں برابر ملتا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ محض لطف سخن یا گرمی عفل کے لئے انہوں نے اپنے کلام میں سیاسی عناصر داخل کر لئے تھے! وہ ملک کی آزادی کے بعد کی سیاسی فضا سے بہت زیادہ متاثر تھے!

جگر اور حسرت کی عاشقانہ شاعری میں بھی فرق ہے۔ اس میں شک نہیں جہاں تک بے ساختہ، حسین، شائستہ، مجازی حسن و عشق اور ان کے کاروبار یا عاشق ماجرائی کا تعلق ہے اس صدی میں حسرت سے بڑا غزل گو شاید ہی کوئی اور قرار پائے اور وہ بجا طور پر رئیس المتغزلین مانے گئے ہیں۔ لیکن جگر کی غزل گوئی بھی اپنا ایک خاص درجہ رکھتی ہے۔ حسرت ایک طور پر وصال کے اور جگر دوری و مہجوری کے شاعر ہیں۔ جگر کے آخری زمانے کی شاعری کی زبان تو عاشقانہ ہے لیکن اس کا محور و منہاج بڑی حد تک اخلاقی و سیاسی ہے۔ دونوں کی شاعری کی بلندی اور گہرائی یعنی سطح شاعر ..

بھی تفاوت ہے لیکن یہ بحث طویل و پیچیدہ ہے جس میں اختلاف آرا کی بڑی گنجائش ہے اس لئے اس کو آگے بڑھانا نہیں چاہتا۔ البتہ اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ جس »جام نگاری« میں ہم کو حسرت کے ناؤ و نوش کی جھلک نظر آتی ہے اس میں جگر کی »تشنہ لبی« کا »آب و رنگ« دکھائی دیتا ہے ! معلوم نہیں اس سے متعلق اصغر کا یہ شعر مجھے صحیح یاد بھی آرہا ہے یا نہیں، اور یہاں چسپاں بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

کشش نہ جام نگاری کی پوچھ اے ساقی جھلک رہا ہے مرا آب و رنگ تشنہ لبی !

فیض کی شاعری کا رنگ حسرت و جگر دونوں سے علحدہ ہے۔ فیض کے یہاں عاشقانہ رنگ غالب نہیں ہے۔ اُن کی لیے یقیناً غزل کی ہے لیکن ترانہ کچھ اور ہے۔ وہ اپنے سیاسی مسلک و مزاج کا اظہار غزل کے رنگ و رامش میں کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ کبھی کبھی تو اس نفاست و سلیقے سے جیسے وہ ہر مسلک کی سمائندگی کر رہے ہوں۔ یہ اُن کا کمال ہے ساتھ ہی ساتھ غزل کا بھی جو تفصیل اور حشو و زوائد کی متحمل نہیں ہوتی۔ میں شعر کے اصطلاحی کل پُرزوں سے بالکل واقف نہیں ہوں لیکن شعر و شاعری کے حسن و قبح کو محسوس کر لیتا ہوں۔ فیض کی غزلوں میں جنسی لمس و لذت کے »بادۂ و ساغر« کا احساس نہیں ہوتا ساتھ ہی ساتھ تغزل کی فضا بھی فرق نہیں آنے پاتا۔ یہ ان کے کلام کا میرے نزدیک بڑا نمایاں وصف ہے۔ فیض حسن و عشق کے شاعر نہ ہونے کے باوجود حسن و عشق کے زبان و مزاج (غزل ؟) سے خوب واقف ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر ان کا »دیو استبداد« ان کی غزل کی »قبا« میں »نیلَم پری« نظر آنے لگتا ہے۔ فیض ہمارے صف اول کے شاعروں میں ہیں باوجود اس کے کہ یہ صف اب بہت مختصر ہو گئی ہے اور ہوتی چلی جا رہی ہے۔ فیض پر محض سیاسی لہجہ لگا کر کوئی ان کی اُس منزلت کو نہیں چھین سکتا جس پر وہ فائز ہو چکے ہیں۔ اس وقت اُردو کے ممتاز ترین غزل گو دو ہیں ایک فراق دوسرے فیض ان دونوں کی شاعری کی پرداخت اور رنگ و بو میں فرق ہے لیکن یہاں اس سے بحث نہیں۔ البتہ اس ستم ظریفی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ فقہاء زبان و شاعری کے نزدیک دونوں کے کلام اور زبان میں خامیاں ملتی ہیں ! ایسا تو نہیں کہ حقیقی شاعر ہونے کے لئے کامل زبان دہاں یا اہل زبان شرط اولیٰ نہ ہو !

بات شروع ہوئی تھی فیض کے سیاست کے میدان میں جگر کے کودنے سے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کے میدان میں کودنا درکنار، ایک دوسرے کے راستے کو بھی کہیں سے قطع نہیں کرتا۔ آسمان شاعری کے یہ دونوں سیارے الگ الگ محور پر سرگرم سیر ہیں۔ دونوں کے کہنے کا انداز اور جو باتیں دونوں کہتے ہیں مختلف ہے۔ دونوں کا مزاج شعری اور مسلک سیاسی بھی یکساں نہیں ہے، یہاں تک کہ فیض خود اپنے قبیلے کی راہ سے ہٹ کر چلتے ہیں۔ ان کے قبیلے کا کوئی شاعر نہ ان کا امام ہے نہ مقلد، نہ وہ خود کسی کے امام ہیں یا مقلد۔ رہا یہ کہ جگر نے عام شہرت حاصل کرنے کے لئے سیاست کا سہارا ڈھونڈا، یہ صحیح نہیں ہے۔ ان کی شہرت کی بنیاد جیسا کہ ہر شخص جانتا ہے اس پر مطلق نہیں ہے کہ ان کی شاعری سیاسی سہاروں کی محتاج ہے اور اس لئے انہوں نے اُس میں سیاسی عناصر داخل کئے ہیں۔ ان کی اور اُن کی شاعری کی مقبولیت اس سے زیادہ مستحکم ستونوں پر قائم ہے، جن کی وضاحت یہاں غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔

رہا یہ کہ نہ میں شاعر یا غزل گو نہ غالباً فاضل مصنف شاعر یا غزل گو (اگر مصنف کے بارے میں میرا یہ قیاس صحیح نہیں ہے تو اپنی نادانستگی کے لئے عذر خواہ ہوں) پھر ایک اس کی حمایت اور دوسرا اس کی مخالفت پر کیوں کمر بستہ ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہو کہ میں «تائرائی» ہوں اور مصنف «منطقی»۔ کہتے ہیں کہ اکثر ان دونوں میں سے ایک بھی حق بجانب یا لائق التفات نہیں ہوتا صرف قابلِ رحم ہوتا ہے !

اگر میری ہرزہ سرائی سے ناظرین یا خود مصنف متفق نہ ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ میں بھی نہیں ہوں۔ البتہ اس تمام قضیے کو ایک واقعہ پر ختم کردینا چاہتا ہوں جو یہ ہے، میرے ایک محترم تھے، بہت سے دوسروں کے بھی، ہر سال کی فصل میں ایک دن ہم سب کی آموں کی دعوت کیا کرتے تھے۔ اس تقریب میں مہمانوں کی خاصی تعداد جمع ہوجاتی لیکن ہوتا یہ کہ اچھے آم کسی دوسری تقریب کے لئے رکھ لئے جاتے۔ معمولی اور ادنیٰ درجے کے ہمارے سامنے آتے۔ کسی ایک موقع پر موصوف کا گزر میری طرف ہوا اور آموں کی طرف مائل نہ پا کر فرمایا: کیوں کیا بات ہے؟ آموں سے کیوں نہیں شغل کرتے؟ ان میں اچھے بھی مل جائیں گے۔ !

مقصد یہ ہے کہ میرا مضمون پڑھنے میں نامل کیجئے نہ فاضل مصنف کی کتاب  
و۔ ان میں اچھے آم بھی مل جائیں گے !



# « عوارف المعارف » کے قدیم فارسی ترجمے

از

جناب سخاوت مرزا صاحب، حیدرآباد

حضرت شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ المتوفی ۶۳۲ھ تصوف کے امام گذرے ہیں اور ان کی معرکہ الآرا تصنیف « عوارف المعارف » اکابر صوفیاء نے سینہ سے لگایا ہے اور اپنے مریدین و معتقدین کو درس دیا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں خصوصاً حضرت قطب الدین کاکی، بابا شیخ فرید الدین گنج شکر اور خواجہ سید محمد گیسودراز قدس سرہ کی مجالس میں اس کا درس ہوا کرتا تھا۔ « عوارف المعارف » عربی زبان میں ہے۔ اس کی عربی فارسی شرح و تعلیقات اور ترجمے کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے :

(الف) تعلیقات و شروح :

۱۔ تعلیقات بر عوارف از علامہ سید شریف زین الدین علی بن محمد الجرجانی المتوفی سنہ ۸۱۶ھ  
۲۔ شرح عوارف المعارف مؤلفہ مخدوم الفقیہ علاؤ الدین ابوالحسن علی بن احمد المہامی تالیف سنہ ۸۱۸ھ۔

۳۔ شرح (عربی) مؤلفہ سید محمد حسینی گیسودراز قدس سرہ المتوفی ۸۲۵ھ الموسوم بہ معارف العوارف۔

۴۔ شرح - (فارسی) مؤلفہ سید محمد حسینی گیسودراز۔

۵۔ شرح عوارف از شیخ ابوالفتح علانی قریشی کالپوی، المتوفی ۸۶۲ھ (خلیفہ حضرت گیسودراز)۔

۶۔ معارف شرح عوارف مؤلفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ المتوفی ۹۴۹ھ۔

۷۔ تعلیقات عوارف از شیخ احمد سہروردی المعروف بہ مجدد الف ثانی قدس سرہ المتوفی ۱۰۳۴ھ۔

ب۔ ترجمہ<sup>۱</sup> فارسی عوارف المعارف :

بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا سب سے پہلا اور سب سے قدیم فارسی ترجمہ شیخ عبدالرحمن الملقب بہ ظہیرالدین ابن نجیب الدین علی بن برغش شیرازی المتوفی ۷۱۶ھ نے کیا تھا جسکا ذکر جامی نے «نفحات الانس» میں اور حاجی خلیفہ نے «کشف الظنون» میں کیا ہے اس کا ایک منخطوطہ جامعہ کیمبرج میں ہے۔

۲۔ ترجمہ عوارف مولفہ شیخ فخرالدین اسمعیل بن عبدالمومن المتوفی ۹۱۰ھ (منخطوطہ کتابخانہ نور اسلامبول) (۴۳۲۰)۔

۳۔ مخلص ترجمہ فارسی عوارف الموسوم بہ مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ مؤلفہ شیخ عوالدین محمود بن علی الکاشی المتوفی سنہ ۷۳۵ھ۔ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۸۷۵ء

دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ فارسی زبان میں قدیم ترین ترجمہ سب سے پہلے کس نے کیا؟ ہم کو کتب خانہ آصفیہ (سنٹرل لائبریری) حیدرآباد میں ایک قدیم ترجمہ فارسی دستیاب ہوا ہے جس کا مترجم قاسم داؤد خطیب ہے جس نے حسب ایماء شیخ بہاؤالدین ابو محمد زکریا؟ معاصر سلطان ابوبکر بادشاہ ایران و توارن اس کا ترجمہ کیا ہے جسکے الفاظ یہ ہیں : ابتدائی اوراق نہیں ہیں، آغاز اس طرح سے ہوتا ہے :

۱۔ اردو ترجمہ عوارف ترجمہ محمد ابوالحسن فرید آبادی حسب ایماء منشی نول کشور لکھنؤ میں دو مرتبہ طبع اور شایع ہوا۔ طبع اول سنہ ۱۸۹۰ء۔ طبع دوم سنہ ۱۹۰۶ء۔ یہ گویا آج سے سو سال قبل ہوا۔ عوارف المعارف کا ایک قدیم اردو ترجمہ صرف ایواب ۳۰ یا ۳۳ سے متعلق ہے۔

ص ۳۲، صفحات ۳۳ پر مغلل ہے بخط نستعلیق سطور فی صفحہ ۱۹۔ نام مترجم و کاتب و سنہ کتابت موجود نہیں۔ عنوان میں اس کو کاتب نے مرقع عوارف المعارف لکھا ہے مگر اس عوارف کے بعض ایواب کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے (منخطوطہ نمبر ۶۴۰ کتب خانہ آصفیہ)۔

اظهار۔ جناب شیخ شہاب الدین سرور دہلی رحمۃ اللہ علیہ عوارف المعارف میں فرماتے ہیں : الباب التاسع والعشرون في اخلاق الصوفية و شرح الخلق ۵۔

باب انبیا و صوفیوں کی خصلتوں اور اخلاق کے بیان میں (ص ۷ تا ۲۲)

باب ۳۰۔ الباب الثلاثون في تفاصيل اخلاق الصوفية۔ باب تیواس جدا جدا بیان میں صوفیوں کی خصلتوں کے

(ص ۲۵ تا ۱۰۷)

باب ۳۱۔ الباب الحادی والثلاثون في ذكر الادب و مكنه من التصوف (ص ۱۰۸ تا ۱۱۸)

باب ۳۲۔ الباب الثاني والثلاثون في ادب الحضرة الالهية لامل القرب (ص ۱۱۹ تا ۱۳۰)

باب ۲۲۔ الباب الثالث والثلاثون في ادب الطهارة و قدساتها (ص ۱۳۱ تا ۱۳۲)

..... داد تا زندگان سبحات وجہ کریم او، مرغ فہم را بسوزد و بجلال و

بجلال و نقد روخنہ ؟ سالک و ہم را بر بندد ، الخ

تفصیل ابواب : ورق ۵ ب :

باب اول—اندر منشاء ابتداء کلم علوم صوفیہ

باب دوم اندر تخصیص صوفیہ سخن شخص سماع

باب سوم — اندر ذکر خبری از بدایات و نہایات کار و صحت آن

وجہ تالیف :

پس این با بہارا بمعونۃ حق تعالیٰ مشتمل بر بعضی علوم صوفیہ اندر کتاب  
آوردن و احوال و مقامات و آداب و اخلاق و غرائب مواجید و حقایق  
معرفت توحید و مطابق اشارات و لطائف و مصطلحات این قوم جمع کردم الخ .  
ذکر بہاؤ الدین ابو محمد زکریا :

پس چون رغبت آفاق اندر این معنی صادق دانستم ، خود را اندر اقدام  
آن بکلی مشغول داشتم ، خاصہ چون تائید بہ اشارت شیخ الاسلام بہاء الملت  
والدین الہادی الیٰ حضرت رب العالمین داعی العباد قطب العباد ابو محمد زکریا  
متع اللہ المسلمین بطول بقایہ و تصروجہ بنور لقایہ کہ متضمن اجازت  
بود یافتن ، و این ضعیف اندر او بصدق و اخلاص باندازہ امکان و طاقت  
با مجاہدت ایستاد و ہر روز بعد از استغاثت بر بحر معانی آن تالیف می  
نہاد ، ایکن از عبارات خود را دور می دانستم و این نوع بہتر می پنداشتم  
تا مردمان از فائدہ اشارات اہل صدق محروم نہانند و از نفس عبادات  
اہل شوق خود را مرتفع نہارند ، و با چندین خستگی و شکستگی امید  
بفضل خداوند عدل تعالیٰ و تقدس واثق است و ہمتی صادق کہ اگر بصدق  
و اخلاص و نیاز و سوز کسے از مطالعت این کتاب بہرہ گیرد و معاملت  
این چنانکہ اندر این ابواب جمع شدہ است بکار بندد صاحب احوال  
و مقامات گردد الخ .

حضرت بہاؤ الدین زکریا سے غالباً شیخ زکریا ملتانی قدس سرہ ۵۸۷ھ (۱۱۸۲ء) —

۶۵۰ھ (۱۲۵۸ء) یا بقول بعضی ۶۶۶ھ (۱۲۶۷ء) مراد ہیں -

نام مصنف و سلطان وقت :

اما بعد یچاره گناہگار و امیدوار بکرم خداوند کریم و بفضل عمیم، قاسم داؤد خطیب قصبہ چر (کذا) تاب اللہ علیہ و خص من خصائص مالدیہ مع اسلافہ و والدیہ می گوید کہ بادشاہ اعظم ملک معظم خسرو گیہاں، حیدر نشان محرم الانام، ظہیر الایام، تاج الحق والدین المخصوص بعنایہ رب العالمین، قسم امیر المومنین ابوبکر اعلیٰ قدرہ و امرہ سلالہ طینت و خلاصہ جوہر سکینت ملک کبیر عالم عادل اعظم معظم عزالدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین صفدر ایران و توران ابو الحارث منکرلی ۱ اباز کیاخان حسام امیر المومنین انار اللہ برہانہ، ثقل بالحسنات میتراہ فرمود، فرمود تا این عاجز زدست خود کتاب عوارف المعارف کہ مشحون رست بفنون لطایف و وظایف از اخبار و اثار و اشارات و عبادات تصنیف شیخ الشیوخ شباب الملک والدین سلطان العارفین ..... ابو عمر حصص ..... وبلغہ الی اقصیٰ مناء بود۔ آنرا ترجمہ پارسی سازد، و از غرایب افصح اللغات است بدین زبان کہ املح عبارات است پردازد، زیرا کہ مقصود و مطلوب از تالیف و تصنیف اندر کلام آنست کہ معلوم و مفہوم جہانیاں گردد۔ تا کسی آنرا بکار بندد، و بدان سبب بعز جلاویدی پیوندد و پوشیدہ نیست کہ اندرین زمان بیشتر مرد ماں از وظایف و لطایف تازی حظی کامل و نصیبی شامل ندارند، بدین سبب اشارات و عبارات این نوع بازی پندارند، پس بحکم فرمان لا زال ناقداً ولا یزال، ہکذا این شکستہ امتثال نمود و هیچ سبیل از امر او نقصان نبود و با خود گفتم کہ خویش را از جرأت بزبان طاعتیہ (کذا) انداختم، چون ترجمہ این کتاب بدین زبان کہ عزیز الوجود است و الفاظ او معدود پرداختم و علی القطع۔ باید دانست کہ بتحریر قلم خود را در معرض اعتراض آوردن باشد، القرا حکم پسندیدہ ہمہ عالم باشد، چنانکہ وارد شدہ است، رضاء الناس غایتہ لا تدرك النخ۔

مصنف نے صاف طور پر شیخ الاسلام بہاؤ الدین ابو محمد زکریا لکھا ہے جن سے مراد شیخ زکریا ملتانی<sup>۱</sup> ۶۵۶/۵۷۸ھ معاصر سلطان التمش معلوم ہوتے ہیں، اور امیر المومنین ابوبکر سے ابوبکر بن سعد بن زنگی اٹابک<sup>۲</sup> ایران سلجوقی ۶۵۸/۶۷۳ھ اور چر سے قصبہ چر نداب<sup>۳</sup> مراد ہے۔

۱ ہم صوفیہ ص ۸۸ ویوستان ٹوٹیہ ص ۹ تا ۱۲ مطبوعہ

۲ اسکو پڑیا آل اسلام جلد ۱

۳ ظاہراً یہ قصبہ چر نہیں بلکہ چر نداب، ہے کاتب سے سہرا ہوا ہے۔ ڈاکٹر ورلڈ گریٹر مطبوعہ

جو مضافات لیل آباد و تبریز صوبہ آذر بایجان میں شامل تھا اور تبریز حکومتی و معاشی و اقتصادی مرکز تھا۔ اس لحاظ سے عوارف کے اس فارسی ترجمہ کا زمانہ مابین ۶۲۳/۶۵۸ھ قبل ۶۳۲ھ<sup>۱</sup> یعنی قبل وفات شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ جب حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا نور اللہ مرقدہ اہل شیخ سے بیت اور فیض حاصل کرنے کے لئے بغداد شریف گئے تھے۔ اور یہ سلاطین سلجوقیہ کا عہد تھا۔

---

۱ رسالہ تاریخ حیدرآباد ص ۳۸ جون ۱۹۳۰ء مطبوعہ مجمع البلدان جلد ۸ ص ۴۹۲

## « عوارف المعارف » کے قدیم فارسی ترجمے (تکملہ)

از

پروفیسر نذیر احمد، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

« عوارف المعارف » کے متعدد فارسی ترجمے ہوئے جن میں سے اکثر کا ذکر سخاوت مرزا صاحب کے مضمون میں ہو چکا ہے۔ لیکن اس سلسلے کے بعض مسائل کی طرف وہ متوجہ نہیں ہو سکے ہیں، اسی بنا پر ان کا مضمون تشنہ ہے۔ راقم کی کوشش انہیں امور کی وضاحت تک محدود ہے۔

« عوارف المعارف » کے فارسی ترجموں میں دو ترجمے نہایت قدیم ہیں، جن میں سے ایک شیخ شہاب الدین سہروردی<sup>۱</sup> کی وفات کے دس سال کے اندر اچھ میں اور دوسرا تینتیس سال<sup>۲</sup> بعد غالباً اصفہان میں ہوا۔ فی الحال انہیں دو نسخوں کی تصریح مقصود ہے۔

اول الذکر نسخے کی دریافت کا سہرا سخاوت مرزا صاحب کے سر ہے اور اس لحاظ سے ان کا یہ مختصر مقالہ نہایت درجہ قابل قدر ہے۔ یہ ترجمہ سب سے قدیم ہے اور مصنف عوارف کی وفات کے چند سال بعد عمل میں آگیا۔ مترجم قاسم داؤد ہے۔ سخاوت مرزا صاحب کا خیال بالکل درست ہے کہ ترجمہ میں مذکور شیخ الاسلام بہاء الدین سے حضرت زکریا بہاؤ الدین زکریا ملتانی (م: ۸۶۵۶) مراد ہیں چنانچہ انہیں کی اجازت سے یہ ترجمہ کیا گیا۔ لیکن مرزا صاحب بادشاہ وقت کے تعین میں ناکام رہے اور اسی بنا پر اس ترجمے کی تاریخ متعین نہ کر سکے۔ دراصل اس بادشاہ کی شخصیت کا تعین ہی سطروں کے لکھنے کا محرک ہوا۔ سلطان وقت جس نے مترجم سے عوارف کو فارسی میں منتقل کرنے کا حکم دیا، ترجمہ کتاب میں اس طرح مذکور ہے :

۱۔ اس کا واحد نسخہ کتابخانہ امفیہ حیدرآباد میں ہے۔

۲۔ دوسرا نسخہ برٹش میوزیم میں ہے۔

« بادشاہ اعظم، ملک معظم، خسرو گیمن، حیدر نشان، محرم الانام،  
ظہیر الایام، تاج الحق والدین، . . . . . قسیم امیر المؤمنین »

اور اس کے باپ کا ذکر اس طرح ملتا ہے :

« سلالۃ طینت و خلاصۃ جوہر سکینت ملک کبیر عالم عادل اعظم معظم  
عزالدنیا والدین، غیاث الاسلام و المسلمین، صفدر ایران و توران،  
ابوالحارث منکبرنی ایاز کیاخان حسام امیر المؤمنین اناراللہ برہانہ »

دراصل باپ اور بیٹے وہیں ہیں جن کا ذکر منہاج سراج جوزجانی نے «طبقات  
ناصری» میں بائیسویں<sup>۱</sup> طبقہ (ملوک شمس) میں کیا ہے - اسکے یاں کا خلاصہ یہ ہے :

« دوم، ملک کبیرخان ایاز المعزی<sup>۲</sup> ہزار مردہ »

کبیرخان ایاز رومی ترک تھا اور ملک نصیرالدین حسین امیر شکار (سلطان معزالدین  
م : ۶۰۲ھ) کا غلام تھا - جب ملک نصیرالدین حسین نے شہادت پائی تو کبیرخان اس کے  
بیٹوں کے ساتھ ہندوستان چلا آیا اور سلطان شمس الدین التمش کا منظور نظر ہوا - کبیرخان  
ایاز دانشمند، زیرک اور تجربہ کار تھا اور بہادری اور رزم آرائی میں اپنے دور میں کوئی  
جواب نہیں رکھتا تھا - اس کا آقا ملک نصیرالدین حسین بھی غور، غزنین، خراسان اور خوارزم  
کے اطراف میں جوانمردی اور جنگجوئی میں ضرب المثل تھا - کبیرخان ایاز نے جنگ آزمائی  
اور مردانگی کی تعلیم اپنے آقا ہی سے لی تھی - جب ملک نصیر غزنین میں ترکوں کے  
ہاتھوں (تقریباً ۶۱۲ھ میں)<sup>۳</sup> قتل ہو گیا تو اس کے بیٹوں نے سلطان التمش کے دربار میں  
پناہ لی - سلطان مذکور نے ملک عزالدین کبیرخان کو ملک نصیر کے بیٹوں سے خرید لیا -  
روایت یہ ہے کہ جب سلطان التمش نے ۶۲۵ھ میں ملتان فتح کیا تو یہ صوبہ کبیرخان  
ایاز کو سپرد کر کے اسے یہاں کا والی مقرر کر دیا اور ساتھ ہی کبیرخان منکبرنی<sup>۴</sup> کے  
لقب سے سرفراز فرمایا - لیکن خان مذکور عوام میں ایاز ہزار مردہ کے نام سے مشہور

۱ طبع کلکتہ ۱۸۶۳ء ص ۲۳۳ ۲۳۶، ترجمہ طبقات (راورلی) ص ۷۲۳ تا ۷۲۷

۲ معزالدین سام کی طرف منسوب ہے -

۳ دیکھئے (راورلی) ص ۵۰۴ - ۵۰۵، حاشیہ ص ۷۲۵

۴ اس کی قرأت میں اختلاف ہے (دیکھئے راورلی ص ۷۲۵ حاشیہ ۷) میں لقب جلال عبداللہ محمد

خوارزمشاہ کا بھی تھا -

تھا۔ جب سلطان دہلی واپس ہوا تو عزالدین کبیر خاں نے مقبوضہ علاقے کو تصرف<sup>۱</sup> میں لاکر بڑی روتق دی۔ دو چار سال بعد اس کو دہلی طلب کیا گیا اور پلول کا علاقہ اسکے حوالے کیا گیا۔

(۶۳۴ھ میں) جب رکن الدین فیروز شاہ تخت نشین ہوا تو اس نے سنام کو بھی اس کے علاقے میں شامل کر دیا۔ لیکن جب لاہور سے ملک جانی اور ہانسی سے ملک کوچی بادشاہ سے مقابلے کے ارادہ سے نکالے تو کبیر خاں بھی ان کے ساتھ شامل ہوا اور اطراف دہلی میں بڑی گڑبڑ مچائی۔ اسی درمیان سلطان رضیہ تخت نشین ہوئی تو اس نے کبیر خاں کو وعدہ وعید سے اپنی طرف ملا لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک جانی اور ملک کوچی پسپا ہوئے۔ رضیہ نے خوش ہو کر لاہور مع اس کے مضافات کے عزالدین کبیر خاں کے حوالے کر دیا۔ وہ کچھ دنوں وہاں رہا۔ لیکن چند ہی سال بعد اس کے دماغ میں شورش ہوئی اور وہ آزادی کا خواب دیکھنے لگا۔ ۶۳۶ھ میں رضیہ لشکر شاہی کے ساتھ لاہور آئی۔ کبیر خاں مقابلے کی تاب نہ لا سکا اور راوی کو عبور کر کے بھاگ نکلا، شاہی لشکر نے اس کا تعاقب کیا، چنانچہ مجبوراً اس نے اطاعت قبول کی۔ رضیہ نے عنایت شاہی سے پھر نوازا اور ملتان بھی اس کے حوالے کر دیا۔ تھوڑے ہی دنوں میں جب منگولوں نے منکوٹہ اور طائر گئی سرکردگی میں لاہور<sup>۲</sup> پر حملہ کیا تو کبیر خاں نے موقع کو غنیمت جان کر سند<sup>۳</sup> میں اپنی آزادی کا اعلان کر دیا (چتر<sup>۴</sup> برگرفت) اور اُچھ پر بھی قبضہ کر لیا۔ لیکن زیادہ عرصہ گزرنے نہیں پایا تھا کہ ۶۳۹ھ میں وہ فوت ہو گیا۔

عزالدین کبیر خاں ایاز کی وفات پر اس کا بیٹا تاج الدین ابو بکر اس کا قائم مقام

۱ راولی نے (ص ۷۲۰) یہ ترجمہ کیا ہے :

Kabir Khan : Ayaz took possession of that territory and brought it under his subjugation, and caused it to flourish.

۲ ۶۳۷ یا ۶۳۸ھ میں اس سلسلے میں دیکھئے راولی ص ۶۵۶ حاشیہ ۷۲۷، متن و حاشیہ

۳ اُچھ اور ملتان پر سند کا یہ اطلاق ہوتا تھا (راوی ص ۷۲۷ حاشیہ)

۴ راولی نے یہ ترجمہ دیا ہے (ص ۷۲۷)۔

Assumed sovereignty in the territory of Sind, and a canopy of state.

راوی نے مختلف مقامات پر ان کی خود مختاری کا ذکر کیا ہے، مثلاً دیکھئے ص ۶۵۶ حاشیہ ۷۲۷، ص ۶۶۲

حاشیہ ۵، ص ۸۹۰ حاشیہ



ہوا۔ تاج الدین نہایت جوانمرد، دلیر اور جنگجو تھا۔ باپ کے مرنے پر صوبہ سندھ کو اپنے مقبوضات میں شامل کر لیا اور کئی بار ترکوں کے دستہ قرلخ<sup>۱</sup> کو ملتان میں بری طرح ہسپا کیا اور اس طرح جوانمردی اور دلیری میں بڑی ناموری حاصل کی۔ لیکن عین جوانی میں فوت ہو گیا »

اگرچہ تاج الدین ابوبکر کی تاریخ وفات یہاں درج نہیں لیکن دوسرے اور بیان<sup>۲</sup> کی تطبیق سے یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ وہ ۶۴۳ ہجری سے قبل ہی فوت ہو چکا ہے۔ اس طرح اس کا زمانہ حکومت ۶۳۹ تا ۶۴۲ ثابت ہوتا ہے اس کی وفات پر ملتان، اُچہ اور سندھ پر سلطنت دہلی<sup>۳</sup> کا قبضہ مستحکم ہو جاتا ہے۔

اس تفصیل سے حسب ذیل نتیجے نکلتے ہیں :

۱۔ عزالدین کبیر خان ایاز اور اس کا بیٹا تاج الدین ابوبکر وہی ہیں جو مترجم عوارف کے یہاں مذکور ہیں، اس کے قرائن یہ ہیں۔

(الف) طبقات اور ترجمہ دونوں میں باپ کے نام کے ضروری اجرا یعنی کبیر، عزالدین، ایاز، خان، منکبرنی یکساں ہیں۔

(ب) طبقات میں اس کی غیر معمولی بہادری اور جنگ آزمائی کا تذکرہ ہے، غالباً اسی کا نتیجہ ہے کہ ترجمہ میں اُسے صفدر ایران و توران، ابو الحارث (پدر شیر) اور حسام امیر المؤمنین کہا گیا ہے۔

(ج) ملک مذکور اُچہ اور ملتان کا حاکم اور پھر خود مختار فرمانروا اور شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کا معاصر تھا۔ ترجمہ عوارف سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

<sup>۱</sup> اس دستے کے خروج و زوال کے متعلق دیکھئے راولی ص ۲۷۴ حاشیہ ۵

<sup>۲</sup> منکوہ کے سندھ پر حملے کے وقت (۶۴۲ھ) تاج الدین ابوبکر کے ایک غلام کا ذکر آتا ہے جو دہلی دربار سے طالب امداد ہوتا ہے۔ اس سے تاج الدین کی وفات پر اشتعال کیا جاتا ہے، (راولی ص ۸۰۹-۸۱ متن و حاشیہ) بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاج الدین ابوبکر کی وفات پر ملک سیف الدین اُنہ کے حاکم مقرر ہوا تھا (راولی ص ۷۸ حاشیہ ۹)

<sup>۳</sup> اس سے صاف طور پر اندازہ ہوتا ہے کہ دہلی کی مرکزی حکومت کتنی ذلیل ہو چکر تھی۔ راولی ص ۷۷ لکھا ہے (ص ۷۷ ج ۱) :-

This shows that the state of the Dihli kingdom at this time, for, although the father had openly thrown off alligiance to its sovereign, the latter appears to have been unable to recover possession of those provinces until after some time elapsed on the death of the son, Abu-Bakr-i-Ayaz.

(د) طبقات میں اس کا بیٹا تاج الدین ابوبکر بتایا گیا ہے جس نے سند کو بھی اپنے علاقے میں شامل کر لیا تھا ۔ وہ بھی شیخ زکریا ملتانی کا معاصر بادشاہ تھا ۔

(ی) طبقات سے باپ اور بیٹے دونوں کا خود مختار بادشاہ ہونا ثابت ہے ۔ اگرچہ باپ کی خود مختاری کی مدت بہت قلیل ہے (گو یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ کئی بار اس سے قبل بھی خود مختاری کا اعلان کر چکا ہے) مگر ترجمہ میں بیٹے یعنی تاج الدین ابوبکر کو صراحۃً بادشاہ اعظم اور ملک معظم خسرو گویاں کہا گیا ہے لیکن باپ کے اٹے کوئی ایسا قرینہ نہیں ملتا جس سے اس کی براہ راست بادشاہی ثابت ہوسکے ۔ ممکن ہے اس کی مختصر مدت حکومت کسی صریحی بیان میں مانع ہوتی ہوگی، گو یہ خلاف واقعہ ہے ۔

۲۔ ترجمہ میں کبیر خان «انار اللہ برہانہ» کا دعائیہ جملہ ملتا ہے، اس سے واضح ہے کہ وہ فوت ہو چکا ہے اور طبقات سے ظاہر ہے کہ اس کی وفات پر تاج الدین ابوبکر بادشاہ ہوا تھا ۔ طبقات کی رو سے کبیر خان ۶۳۹ھ میں فوت ہوا ۔ اور تاج الدین ابوبکر، ۹۴۳ھ سے قبل ۔ اس بنا پر اس ترجمہ کی تاریخ ۶۳۹ کے بعد اور ۶۴۳ سے قبل ہونی (بظاہر ۶۴۰ سے ۶۴۲ کے درمیان) ۔

۳۔ ترجمہ اُچہ میں ہوا یہ صوبہ تاج الدین ابوبکر کا مستقر تھا، اس کی حکومت کے دو اور صوبے ملتان اور سندھ تھے ۔ اس بنا پر داؤد قاسم مترجم عوارف کو خطیب اُچہ اور ترجمہ میں چر کا لفظ کتابت کی غلطی سمجھنا چاہئے، صحیح لفظ اُچہ ہے ۔ سخاوت مرزا اسکی قرأت چرنداب (آذر بائی جان) قرار دیتے ہیں جو ہر گز صحیح نہیں ۔ «چر» کو اُچہ سمجھنے کی وجہ یہ ہے : کہ یہ ترجمہ تاج الدین ابوبکر بادشاہ کے حکم سے ہوا اور مترجم نے ترجمے سے پہلے حضرت بہاء الدین ذکریا سے اجازت حاصل کی ۔ طبقات کی تفصیلات سے واضح ہے کہ تاج الدین ابوبکر بادشاہ اُچہ و ملتان وہی زمانہ ہے جو بہاء الدین ذکریا ملتانی کا ہے، پس جو ترجمہ ان دونوں حضرات کی فرمائش اور اجازت سے ہوا وہ اچہ میں ہوا ہوگا، کتابت میں الف حذف ہو گیا ہوگا اور «اُچہ» بشکل چہ یا چر نقل ہو گیا۔ اس بنا پر میں قاسم داؤد مترجم عوارف کو خطیب اُچہ قرار دیتا ہوں ۔

۱۔ یہ قصبہ جو مغربی پاکستان کے ہاولپور کے علاقہ میں واقع ہے، چھتر اور ساتویں صدی میں غیر معمولی سیاسی و ادبی اہمیت کا حامل تھا ۔ اُچہ کی اہمیت وہاں کے مشہور حکمران ناصر الدین قباچہ کے کدر کی ذمہ دہن سے ہے اس دور کی ممتاز ادبی شخصیت اسی حکمران سے وابستہ تھی ۔

۴۔ اس دور میں عربی کی بعض کتابوں کے فارسی ترجمے ہوئے تھے۔ ان میں سے چچ نامہ<sup>۱</sup>، احیاء العلوم<sup>۲</sup>، الفرج<sup>۳</sup> بعد الشدة، کتات الصیدنہ<sup>۴</sup> خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں ایک اور اہم ترجمہ کا اضافہ ہوا ہے۔

۵۔ جیسا عرض ہو چکا ہے داؤد قاسم نے یہ ترجمہ شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کی وفات کے دس سال کے اندر ہی کر دیا۔ اس سے عوارف المعارف کی غیر معمولی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ حضرت بہاء الدین ذکریا ملتانی خود شیخ شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ تھے اور ان کی خانقاہوں میں مدتوں رہ چکے تھے، اس لئے اگر اس کا فارسی ترجمہ خود آنحضرت کی اجازت سے اُچھ میں ہو تو کوئی حیرت کی بات نہیں۔

» عوارف المعارف « کا دوسرا قدیم ترجمہ ۶۶۵ھ میں ہوا۔ مترجم اسماعیل بن عبدالمومن بن ابی منصور اصفہانی ہے۔ مترجم کی شخصیت کا تعین نہیں ہو سکا ہے اور اس کا واحد نسخہ برٹس میوزم میں تھے حاصل کئے ہوئے مخطوطات میں ہے۔ اس نسخے کی اطلاع میرے دوست پروفیسر خلیق احمد نظامی نے دی اور ساتھ ہی ضروری اطلاعات بھی فراہم کیں۔ مترجم شیخ المشائخ زین الدین حجتہ الاسلام عبدالسلام کا مرید تھا۔ دیباچہ میں لکھتا ہے :

» اما بعد محرر این کتاب و مترجم این ابواب بندہ ضعیف اسماعیل بن عبدالمومن بن ابی منصور اصفہانی خضر اللہ ذنوبہ و ستر عیوبہ یوم الفزع الاکبر... چنین گوید کہ چوں... مرید طائفة اہل سکون شد... مقام اقبال و مرکز قال دزین عصر... مقدم شیخ المشائخ الاسلام زین الملثہ والدین حجتہ الاسلام والمسلمین... عبدالسلام الشیخ الکاموی... درسہ خمس وستین وست مائة ترجمہ کتات عوارف المعارف الخ «

یہ مخطوط جو ۱۲۳۱ اوراق پر مشتمل اور ۶۳ ابواب (انتی ہی تعداد عوارف کی

۱۔ ط کون اور ۶ ترجمہ ۶۱۲ میں اچھ میں ہوا

۲۔ مترجم مرید جاجرمی ہے، در شمس الدین التمش کے نام پر یہ کام ہوا

۳۔ مترجم محمد عرفی صاحب ابواب الالباب ہے اور ترجمہ ۶۲۰ھ میں ناصر الدین قباچہ کے لئے اچھ میں ہوا

۴۔ التمش کے دور میں ۶۱۱ھ میں ہوا، مترجم ابو بکر کاسانی ہے۔

کی بھی ہے) میں منقسم ہے، قدیم اور قابل توجہ ہے اور ۸۹۷ ہجری میں مکمل ہوا۔ ترجمہ یہ ہے :

سمی هذا الكتاب ترجمہ العوارف بتاريخ يوم الثلاثاء رابع عشرين من شهر المبارك شعبان المعظم سنة سبع ولسعين وثمان مائة..

سخاوت مرزا صاحب کے ترجموں کی فہرست میں ایک ترجمہ ہے جس کا مرتب فخرالدین اسماعیل بن عبدالمومن ہے۔ مرزا صاحب نے اس کے ایک نسخے کا ترکی میں پتہ دیا ہے اور مترجم کا سنہ وفات ۹۱۰ ہجری لکھا ہے۔ چونکہ ترجمہ زیر بحث مرتب اور اس کے باپ دونوں کا یہی نام ہے، اس بنا پر قیاس ہو سکتا ہے کہ دونوں ایک ہی ہوں مگر ۸۹۰ جو اس کا سال وفات قرار دیا گیا ہے، وہ اس امر میں مانع ہے اور جب تک یہ فرض نہ کیا جائے کہ اس میں نو کی جگہ سات ہے، اس وقت تک دونوں کے ایک ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں۔ بہر حال برٹش میوزیم کے نسخے کے متعلق کوئی شبہ نہیں، اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ ۶۶۵ ہجری میں ہوا، اور مخطوطہ کی کتابت کی تاریخ ۸۹۷ بھی فخرالدین اسماعیل کی تاریخ وفات سے مقدم ہے۔

سخاوت مرزا صاحب نے ظہیرالدین عبدالرحمن بن نجیب الدین بن بزغش شیرازی (م: ۷۱۶ھ) کے ترجمے کا ذکر کرتے ہوئے اس کے ایک نسخے کا پتا کیمرج یونیورسٹی میں دیا ہے۔ یہ اطلاع غلط ہے۔ کیمرج میں اس کا کوئی مخطوطہ نہیں۔ اس کے بجائے عبدالرحمن کے پوتے جنید بن فضل اللہ کا ایک ترجمہ ضرور موجود ہے۔ اس ترجمے کا تعارف گرائے وقت پروفیسر براون نے عبدالرحمن کے ترجمے کا ضمنی ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس آخری ترجمہ کا ایک مخطوطہ برلن میں ہے۔ جنید نے لکھا ہے کہ تصوف کی کتابوں میں اہم ترین تصنیف «عوارف المعارف» اور «عوارف» کے ترجمہ میں اہم ترین ترجمہ اس کے دادا عبدالرحمن کا ترجمہ ہے۔ پروفیسر براون کے الفاظ یہ ہیں :

“Amongst all the works written on this doctrine none seemed to him equal in merit to the Awarif-ul-Maarif, not did any Commentary on this appear to him so good as translation made by this grandfather.....It is not clear to what extent Juneyd. n. Fadillah makes use here grandfather's translation and commentary. A copy of this last is described by Pertsch [Berlin Catalogue p. 89 ; cf. pp. 290 - 291]”.

اس سلسلے چنہ اور باتوں کا ذکر کرنا گزیر سمجھتا ہوں۔ آقائے جلال الدین ہمانی نے مقدمہ «مصباح الہدایہ» (چاپ تہران ص ۳۸-۴۰) میں ظہیر الدین عبدالرحمن کے ترجمے کا ذکر تین کتابوں — شدالازار، نفحات الانس، کشف الظنون — کے حوالے سے کیا ہے۔ چونکہ ظہیر الدین عبدالرحمن کا انتقال عزالدین کاشانی (م: ۷۲۶) صاحب «مصباح الہدایہ» سے ۱۹ سال قبل ہوا ہے، اور اول الذکر عزالدین کا استاد بھی رہ چکا تھا، اس بنا پر کشف الظنون میں عبدالرحمن کے ترجمے کو عزالدین کے ترجمہ «عوارف» موسوم بہ «مصباح الہدایہ» پر مقدم قرار دیا ہے۔ آقائے ہمانی کو اس سلسلے میں اول تو ایک شک یہ پیدا ہو گیا کہ کہیں عبدالرحمن نے سرے سے ترجمہ ہی نہ کیا ہو۔ پھر وہ «مصباح الہدایہ» کے دیباچے سے استدلال کرتے ہیں کہ اس وقت تک عوارف المعارف کا کسی نے ترجمہ ہی نہیں کیا تھا۔ ان کا دلچسپ طریق استدلال خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے :

«ترجمہ فارسی ظہیر الدین از عوارف در صورتی کہ صحت داشته باشد، بقرینہ عصر زندگانی و سمت پیشقدمی: او نسبت بعز الدین ظاہر اینست کہ پیش از کتاب «مصباح الہدایہ» انجام گرفته باشد و حال آنکہ از مقدمہ «مصباح الہدایہ» اینطور برمی آید کہ عوارف تازمان تالیف عز الدین ترجمہ فارسی نداشته و ازین جہت دوستان و طالبان معارف باصرار از عز الدین ترجمہ فارسی می خواستند و اگر عز الدین از وجود چنین ترجمہ از اُستار و شیخ صحبت . . . آگاہی داشت، در مقدمہ کتاب خود از آن نام می برد و لااقل دیباچہ کتاب را چنین نمی نوشت کہ گوئی اصلاً سابقہ ترجمہ فارسی تا آن فرمان درکار نبوده است.»

اگر ظہیر الدین کے ترجمے سے قطع نظر کر لیا جائے تو بھی عز الدین سے قبل کے دو ترجمے موجود ہیں، اس لئے اس بات پر اصرار کہ «مصباح الہدایہ» سے قبل «عوارف» نے فارسی کا جامہ نہیں پہنا تھا سراسر بے بنیاد ہے اور اس بنا پر ظہیر الدین کے ترجمہ کا تقدم بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی قابل عرض بات ہے

کہ خود « مصباح الہدایہ » کے مقدمہ میں ایسی کوئی بات نہیں جو قدیم ترجموں کی نفی کرتی ہو۔ صاحب « مصباح الہدایہ » سے نہ « عوارف المعارف » کے ترجمے کی خواہش کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس وقت اس کے فارسی ترجمے نہیں ہوئے تھے۔ ترجمے ضرور ہوئے تھے البتہ ان حضرات کو ان کی اطلاع نہ تھی۔ افراد کی امکانی بے خبری سے کسی واقعہ کے عدم وقوع کا استدلال نہیں ہو سکتا۔

ظہیر الدین عبدالرحمن کے ترجمے کے وجود میں آنے کے متعلق شکوک کرنا بڑی بے خری کا ثبوت فراہم کرنا ہے۔ جلال الدین ہمانی نے ۱۳۲۵ شمسی (= ۱۹۴۶ء) میں « مصباح الہدایہ » پر مقدمہ لکھکر چھاپا ہے جس میں ترجمہ بالا کے وجود پر شک کیا ہے اور پروفیسر براون نے تقریباً ۵۰ سال پہلے اس ترجمے کے ایک نسخے کا ذکر برلن میں کیا ہے اور وہ بھی برلن کے کئیلگ میں اس سے بھی پہلے متعارف ہو چکا تھا۔



your Gazette, but I have not kept a correct account and do not know the date up to which I last paid.

Will you kindly send me a memo of my account to the end of the current year which will be partly in arrears, partly in advance.

Will you also send me a copy of the Translation of Atkinson's Manual of the Rent Law which I see advertised in the Gazette

I observe in the last No. of your Gazette page 152 in the 5th para of the Translation of M. Garcin de Tassy's address on Urdu and Hindi, an error in the vernacular rendering, which quite alters the whole sense of what is written. Attending to the discussion on the merit of the two languages reported in the Oudh Akhbar of the 24 Nov., '68, he observes that what is first of all remarkable is that the speakers, even those who were opposed to Urdu, delivered their opinions in the latter dialect, (that is the Urdu which they opposed) not in the Hindi (which they approved and desired to introduce). This is rendered, "they did not deliver their opinions in Hindi but in English", thus quite destroying the whole point of the remark.

I am, Dear Sir,  
Yr. faithfully  
*Signature illegible*



have seen a great deal of each other in London and I am looking forward to his arrival from England in August next. I see that some of his letters have from time to time appeared in the Gazette, and although I think that his estimate of Native character (Letter of October last) is given in much too strong terms I feel sure that they will do good and that he will be excused and pardoned by his fellow-countrymen. He is indeed a wonderful man and the more I have seen of him the more warmly have I been attracted to him. When he comes out he intends publishing a book of his travels and I hope that every village in the North-West will possess a copy of it. By lectures also he will doubtless do much good and you may be sure that he will leave no stone unturned towards making your countrymen what he has himself seen and admired (or disliked) in England and Europe. If I can be of any assistance to the Society I shall be glad to do what in me lies towards helping it. Believe me to be,

Very truly yours,  
G. F. I. GRAHAM,  
*Supdt of Police*

To  
RAJA JAI KISHEN LOSS Bdr.  
*Secretary Scientific Society,*  
*Allypurrh.*

[ 58 ]

**A Letter from Meerut to the Manager, Aligarh  
Institute Gazette**

*(March 14, 1870)*

To  
THE MANAGER  
*Aligarh Institute Gazette*

*D/Meerut 13 March, 70*

DEAR SIR,

I am sorry to say that I am in arrears with my subs: to

## [ 56 ]

**Letter from Bihari Lal Pandit, Secretary Cuttack  
Society, to the Secretary Scientific Society and  
British Indian Association**

*(Feb. 22, Indian Association, 1870)*

No. 38  
General Department

CUTTACK SOCIETY,  
A U. SCHOOL,  
(Near the Collector's Office),  
*Cuttack, 22 Feb., 1870*

To  
THE SECRETARY TO THE  
SCIENTIFIC SOCIETY  
AND BRITISH INDIAN ASSOCIATION,  
*Allypore*

SIR,

I have the honor to inform you that the Society has proposed to keep communication with your highly esteemed Association and begs that the latter will help it with its advice and influence in all emergencies by the mutual exchange of publications.

I have the honor to be,  
Sir,

Your most obedt. Servant,  
BIHARY LALL PANDIT,  
*Secy., Cuttack Society*

## [ 57 ]

**Letter from G. F. I. Graham to Raja Jay Kishen Das**  
*(March 8, 1870)*

BENARES,  
8 March/70

MY DEAR SIR,

Kindly send me the Institute Gazette as formerly, as I have returned from England and wish to hear all that is going on in our Society. I am very glad to hear of its continued success and of the impression it is making on the Native community in these and other Provinces. Syud Ahmud and I

simple and useful work suitable for translation into the Vernacular and publication by the Institute Press. I could submit for your approval on selection the names of a few books which it might perhaps be well to introduce in the Vernacular by way of experiment to the notice of native readers. School books have been named in my suggestive list as being simple in language and treatment, and therefore more suitable for readers to whom the subjects are entirely new.

As I have been so long away from England, there are doubtless many newer and more suitable books of the class I have named which I am unacquainted with, should you know of any, perhaps you would kindly suggest them.

Yours obdtly.,  
L. A. STAPLEY

[ 55 ]

**Letter from G. Sherman, Missionary, to the Secretary  
Scientific Society**

*(Feb. 7, 1870)*

SIR,

I herewith enclose postage-stamps worth one rupee, with a hope that you will be good enough to send me a copy of a little work on the Vedas published some time ago by the Scientific Society of Allygurh. I hope you will not fail to comply with my request, as I feel much interested on such valuable records of the Ancient Hindus. Hoping every success in your noble undertaking for enlightening the people of the North-Western Provinces.

I remain,  
Your most obedient Servant,  
G. SHERMAN,  
*Missionary.*

Press Establishment,  
55, Amherst Street,  
7th Feb., 1870

[ 53 ]

**Letter from Garcin de Tassy to The Secretary,  
Scientific Society**

*(Nov. 20, 1869)*

PARIS, 43 RUE ST. 'ANDRE'

DES ARTS,

*November 20th, 1869*

HONOURABLE SIR,

I am learning by the No. of October 15th, I have just received of the very valuable "Akhbar, of the Aligarh Institute", which that most important Society is so generously kind as to send me, that in the general and annual meeting of the 6th of October last, I have been appointed Honorary member of the said learned Society.

I am eager to beg you to offer my best thanks for the honour thus bestowed upon me to the Society, and to accept them yours also. Be sure that I am very proud of that distinction.

I take the liberty of sending you, either for yourself or for the library of the Society, my last three pamphlets and I remain, Honourable Sir,

Respectfully yours,  
GARCIN DE TASSY

[ 54 ]

**Letter from L. A. Stapley to M. Kempson**

*(Nov. 27, 1869)*

ALLYGURH,

*27th Nov., 1869*

D. O.

M. KEMPSON, Esq.

*D. P. I., N. W. P.*

SIR,

The Secy. of the Allygurh Institute has asked me (as being likely to be informed on the subject) to suggest some

readers, but as the objects and intents of the society are the promulgation of general knowledge and universal information, I may, I trust not be considered too bold in promising on behalf of the Society that, in the event of Government according the desired aid, the Society will be prepared to retain the services of an Editor of qualifications approved by the Director of Public Instruction and will be enabled to enlarge the ground now occupied by the "Gazette" as a medium of original and varied communications for the more learned and enlightened, and to devote a certain space to the treatment of subjects fit for and useful to students and beginners.

The difficulty I at present experience is that, being unacquainted with English, I am to a certain extent dependent upon correspondents in whose opinions of course there must be wide diversities, which will at once explain the disconnection and perhaps inconsistency of the articles that have appeared in the columns of the "Gazette," on subjects as varied as the opinions of the writers; but while my own legitimate duties may have prevented that exclusive devotion to the achievement of the object which the Society was designed to accomplish, I am proud to add that no article has ever appeared which could be regarded otherwise than as a contribution towards those beneficial results which the Society has ever striven to attain.

I trust, Sir, as a member yourself of the Society, you will aid my feeble efforts to extricate the Society from the embarrassment in which it is placed, and thus enable it to effect that good and spread that knowledge and enlightenment for which it was originally founded, and which under God's blessing it is hoped to achieve.

I have the honor to be,

Sir,

Your most obedient Servant,

SECRETARY, SCIENTIFIC SOCIETY.

unassisted. Such being the circumstances I am constrained once again to appeal to the Government for the aid which the illustrious names that patronize the Society would of themselves seem to warrant me in hoping for.

Having thus presumed that the Government is aware of the embarrassed circumstances of the Society, whereby the scope for the improvement and good that was designed to effect is necessarily limited, I am bound, as Secretary to the Society to add that the difficulties and obstacles which it had to encounter have been rendered more formidable by the fact that the Newspaper published by the Society has not met with the same support from Government which has been freely extended to other useful Journals, and this although it was set on foot not with any mercenary motive, but simply to afford that instruction and diffuse that knowledge to the people at large which was so greatly needed. The consequence of this slender support (I write it in the interests of the Society), has been prejudicial to the Society in more ways than one. The tongue of slander has not been silent to throw the Society into bad repute, but with so wise a Helmsman for our guide, with the conviction of the significance and importance which Public Instruction is acquiring daily, I have been emboldened to address you again, and to entertain the hope that the difficulties and pecuniary embarrassments which have beset the Society will be lessened if not wholly relieved by the assistance of the Government in subscribing for as many copies of the Paper as subscribed for others of the same importance and purport, this, if nothing else, will be so far advantageous to the Society as to silence the tongue of its detractors, and thus admit of the Society effecting that good towards the promotion of education and general improvement amongst the Natives of India, with which its rise and intents may be said to be associated.

I may, in so far as the articles in the Paper of the Society may be concerned, admit that their scope and aim was hitherto beyond that adapted or intended for juvenile

**Memorandum from Raja Jay Kishen Das to R. Simson**

*(July 9, 1869)*

**FROM**

**RAJAH JEY KISEN DOSS BAHADOOR,**  
*Secretary to the Scientific Society,*  
*Allygurh*

**To**

**R. SIMSON, ESQUIRE,**  
*Secretary to the Government of the*  
*North Western Provinces.*  
*Nynee Tal.*

*The 9th of July, 1869.*

**SIR,**

In approaching you on this occasion, I trust I am not wrong to presume that the Government is aware of the object and intentions with which the Allygurh Scientific Society was established; that no selfish desire was aimed at; no self-interest involved; but that the improvement and enlightenment of a nation was the primary object of the founder, will I trust not be impugned. Further still I may say that it is not unknown to the Government that the receipts of the Society are exclusively devoted to the attainment of these laudable results.

I am indeed sorry that it should be laid before His Honor, (himself a Vice-Patron of the Society) that these very efforts and endeavours to benefit the Native Community at large have thrown the Society into such pecuniary embarrassment that it cannot extricate itself at this present moment

[ 51 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to the Secretary of State  
for India**

*(June 28, 1869)*

THE RT. HONBLE THE  
SECRETARY OF STATE FOR INDIA

MY LORD DUKE,

By direction of the B. I. A.\* of N. W. P. I have the honour to forward herewith all the pamphlets containing the applications which the Association has from time to time submitted to the Govt. of India for the benefit of the Public, in the hope that they will be brought to the notice of the India Office and receive the kind consideration of your Grace, more especially those which refer to the important subject of Education.

I have the honour,

Yours Grace's Most obedient humble servant,

SYUD AHMUD

*Life Hony. Secretary to the B. I. A., N. W. P.,*

*28th June, 1869*

---

\* British India Association.



The reason that I discontinued my contributions to your paper is that the new Raj requires to all appearances a more guarded style of writing than formerly. This does not suit me, as I have neither time nor temper for careful writing.

Yours faithfully,  
WILLIAMS

—Why do you not get Mr. Latouche to do what you want? He must have lots of spare time and he is on the spot.

[ 50 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad**

*(April 30, 1869)*

MARSEILLES

*April 30, 1869*

MY DEAR BABOO GUNGAPERSHAD,

I write this to you merely to say that the different letters I have been sending to the Raja Saheb, containing accounts of our journey, have been written in haste and hence I could not keep a copy of each with me here, as I could get no time sufficient. I, therefore, hope you will kindly keep my MSS. with great care and after having published they should be kept in the Institute Office with great care. I further ask your kindness to send me in England a copy of Baboo Shiva Pershad's Urdu History of India "The Aeena-noma : آئینہ نامہ" and a copy of its English translation by Mr. Kempson. I hope you will further be good enough to send me the article that was written on it in the Institute Gazette, taking that off from the issue in which it is contained. You must not send me the books from the Institute's Library, but buy a copy of each.

Please give my compliments to Moulvi Fyzool Hasan and how is he going on with the Urdoo Dictionary.

Yours truly,  
SYUD AHMUD

## [ 48 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad**  
(Feb. 24, 1869)

**BENARES**  
24th Feb., 69

MY DEAR BABOO,

Enclosed is the petition submitted by the subordinate judges of these provinces to the High Court. Please get it published in the Institute Gazette as early as practicable, and the translation ought to be given very carefully.

I request you to communicate my compliments to Raja Saheb, and tell him that he should send me the consideration money as soon as possible, as there is no time to delay. You must inform him that it will take some time before I can get a Bill for it to London. I sent the petition in a separate cover.

Yours truly,  
SYUD AHMUD

## [ 49 ]

**Letter from Mr. Williams of Roorkee to**  
**Raja Jay Kishen Das**  
(Feb. 27, 1869)

**ROORKEE**  
27-2-69

MY DEAR RAJA,

I will send you a list of books belonging to the A. I. (Aligarh Institute) in my possession, as soon as possible, also the amount of my subscription.

**Letter of Syed Ahm@d Khan to Babu Ganga Prasad**  
(Feb. 20, 1869)

BENARES  
20th Feb., 1869

MY DEAR BABOO,  
Recd. yours last.

Yes, I want also the corresponding English of the Pamphlets connected with the British Indian Association, as I have to show them to my friends in London.

You should therefore get these prepared both in English and Urdu. The first part in English and the other Urdu, as usual.

Tell Raja Saheb, please, that he should transmit to me the mortgage consideration as soon as he realizes it, but he ought to send it to me in such a way that I may not have to lose anything thereof in the shape of Batta or discount.

He should better send me 5 currency notes each of a thousand, to be got in the Treasury, so that no discount or Batta be charged thereon or if there is anything to be charged so, it must be as little as possible.

When sending notes to me he should send first halves of 3 notes first in a registered letter and the next subsequently, he ought to send me the rest 2 notes similarly.

He should make no expenses out of this sum of 5 thousand Rupees.

Any charge of registration etc. that he may incur will be paid by me separately, but he should not reduce the consideration money.

If Doorga Shunkur Laljee Mul be willing to receive the sum in his firm there and to give an order upon the Benares shop without charging any Batta or discount, this will be the best plan no doubt of transmitting the money, but should he ask for any amount of discount, even an anna, tell Raja Saheb, never to do so. In the latter case it will be much better to send me notes.

Yours truly,  
SYUD AHMUD.

[ 46 ]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad***(Feb. 8, 1869)***BENARES***8th Feb./69***MY DEAR BABOO,**

I am always looking for the Rajah Saheb's letter.

My friend Mr. Smyth of Benares and other land proprietors of this district have presented a memorial on the "Bill to facilitate the improvement of lands in the N. W. P." which I sent in a separate cover. You should ask Raja Sahib and publish the same in the Institute Gazette as it is very important to do so otherwise many persons such as Mr. Smyth etc. will take offence.

The Heading of the memorial in the Gazette should be as following, subject to correction :

"Bill to facilitate the improvement of land in the N. W. P."

We learn that the zemindars and land proprietors of the Benares district which is under a permanent settlement have expressed their dissatisfaction to the above Bill and have urged their objections before the Legislative Council in the following memorial.

We fear it is the conviction of the landholders in general that the above Bill weakens the status of their original rights while it more favourably invigorates and extends those of the tenants than what they should judiciously enjoy.

It is however most ardently hoped that the Council will allow a most judicious consideration to both the parties and let not equity balance in favour of anyone.

Your truly,  
**SYUD AHMUD**

Mr. Grote, late of the Bengal Civil Service, and it would be now in the stock of our great Society. Mr. Blanford has apprized him that he can even purchase it at Rs. 420. But the gentleman is so kind that he will not at my unavoidable request; he would wait till I hear from you.

[ 45 ]

**Letter from C. B. Lewis to Raja Jay Kishen Das**

*(Calcutta November 7, 1868)*

MY DEAR SIR,

On receiving your letter I lost no time in applying to Babu R. C. Ghose for the 470 Rs. you informed me he had in hand for the Scientific Society. I saw him that day here and he said he would pay. When, however, my servant went to him in the afternoon he sent me the enclosed note instead of the money. When he afterwards called him he told me that he had deposited the money with a trustworthy friend from whom he would get it and that he would bring it to me on Thursday. As he did not come I sent a man again to his house and his brother has written back that he has gone off to England. He must have embarked the very day he called here and made the promise to bring the money on Thursday. This shows him to be a very unprincipled young man and I must fear he has employed your money to pay for his passage to England where he will probably starve. I am very sorry I could not succeed in obtaining the cash from him. I send you his brother's letters. He told me he had written to you himself.

The pamphlets are ready. How shall I send them ?

Yours very sincerely,  
C. B. LEWIS

**RAJA JAY KISHEN DOSS**

I hope I may receive it by tomorrow or day after tomorrow. You ask me to inform you that whether the Grand Sabdakalpadruma of the late Raja Sir Radhacant Deva Bahadur, K.C.S.I. is in Nagri, yet it has been lately printed in the Nagri character with additions and due corrections. There are copies of the Sama Veda, Yajur Veda and Atharva Veda, and they are also in the Nagri character. You should purchase them for the Society. They are very rare and valuable. You know very well that they are the repositories of religion and history of the ancient Hindus. I recommend them for your earnest consideration. They will be all sold at a nominal price of 50 rupees. These would be truly the ornaments of the Library of our Scientific Society. I give here below the price of each one separately:—

Volumes in 2) Sama Veda	10	0	0
„ in 1) Atharva Veda	15	0	0
„ in 3) Yajur Veda	25	0	0
	<hr/>	<hr/>	<hr/>
	50	0	0

Please let me hear at your earliest convenience.

Hoping your good self continuing well,

I beg to remain,

Your ever sincere,

UTMA CHANDRA GHOSE

\* Will you please let me have your photograph.

P. S.—Just as I finished my letter a gentleman in the employ of Black and Murray & Co. here did me the honor with a visit. He intimated that he has a Telescope in his stock for sale. It is of the best kind. He purchased it in the auction. He is ready to dispose it of at his cost price. Its price is now only Rs. 375. You will be happy to learn that it was formerly in the possession of Mr. Faraday, the greatest scientific man in England and then it came in the hand of

## [ 43 ]

**Letter from the Secretary, Scientific Society to the  
Private Secretary of the Lt. Governor, N.W.P.**

*(Allygurh, March 30, 1868)*

To

THE SECRETARY TO HIS HONOR  
THE LIEUTENANT GOVERNOR, N.W.P.

SIR,

The Members of the Allygurh Scientific Society request that you will kindly lay before His Honor the Lieut. Gov. their unanimous hope that he will do them the honor of becoming Vice-Patron of their Society. His Honor is already aware of the history of the Scientific Society, and its Members confidently trust that His Honor will lend the influence of his name to the furtherance of the objects they have in view.

I remain,  
Yours faithfully,  
*Secretary,  
Scientific Society*

## [ 44 ]

**Letter from Utma Chandra Ghose to Raja Jay Kishan Das**

25, JHAMAPUKAR LANE  
*October 3, 1868*

MY DEAR RAJA,

I am now in receipt of your letter and am very happy that you have been so kind enough as to send a draft to me, though it has not reached me as yet.

[ 42 ]

**Letter from R. Simson to Raja Jay Kishan Das***(Jan. 2, 1868)***LIEUT. GOVERNOR'S CAMP***Muraichee, 2 January 1868***DEAR RAJA JYE KISHEN DOS**

With reference to the letter from this Office No. 2150A, Dt. 30 Nov. last, regarding the encouragement to be held out to Natives to visit England and other European Countries, the Lieut. Governor desires me to suggest that instead of styling the Branch of your Association the "European Traveling Department", it would be better to call it, the "Department for encouraging travel to Europe".

Sir William Muir will be glad to speak with you on the subject generally if you can conveniently come over to Camp.

The Camp of His Honor will be at Mullaon on the 5th Instant, but if you cannot come conveniently then, you had better delay until the Camp reaches Futtehghur on the 18th Inst. as the Lt. Gov. is going down to Calcutta in a few days and rejoins the Camp at Futtehghur.

I remain,  
Your Sincere Friend,  
**R. SIMSON**



SENTENCES OF THE PERSIAN LANGUAGE	PER-	Collections of such sentences as are used in Urdu.
KEY TO „	...	[In Urdu.]
PERSIAN AND URDU SYNTAX		A small collection distinguishing between both, showing the propriety and impropriety of the use of Persian Syntax into Urdu.
URDU POETRY	...	A selection from old authors containing simple and pure Urdu verses.
KEY TO „	...	Explaining difficult passages.
TREATISE ON PERSIAN AND URDU POETRY		Selection of simple Urdu and Persian verses.
Do., on VERSIFICATION	...	(In Urdu.)
RHETORIC (ILM-I-MAA-NEE-O-BYAN FASAHUT)		Pure Urdu.
PURE URDU LITERATURE		In 4 gradations. In concise and idiomatic Urdu. The subject matter to be taken from English Works, and Morals, Natural Philosophy and Political Economy, Essay etc.
TREATISE ON COMPOSITION		Rules and specimens of Writing.
LOGIC	...	On the Arabic System (In Urdu).
„	...	Sanskrit.
„	...	Translation from English.

I have the honour to be,

SIR,

Your most obedient servant,

جیکشن داس

hoped that their labours will enable the Society to reap a rich harvest without taxing much its pecuniary resources; and as it is intended that compilations should be in the shape of small pamphlets, their publication too will not cost much.

There is, however, one difficulty which, is believed, is not of an insurmountable nature. It lies chiefly in the fact that the individual merit of every new book must be tested by every member of the Directing Council, a rule which, with reference to the distant location of the members, cannot conveniently be adopted. Hence it is hoped that the Directing Council will be pleased to empower the Members of the Executive Council, who are the permanent residents of the Allygurh station, to review new books which, if found to be adapted to the ends of the Society, may at once be ordered to be put to press.

## SUBJECTS PROPOSED

ALPHABET	... Simple letters, use of vowels, compounds of 2, 3, 4 or more letters.
The present Vernacular Primer is not good. It is unsuited for its purpose. Boys can be taught to read in a much shorter time through its somewhat complicated instrumentality. Some of the compounds formed from consonants and vowels represent impossible combinations, while others represent such as are not found in practice.	
SENTENCE	... Collections of short and simple idiomatic sentences.
ETYMOLOGY	... A short and simple treatise.
KEY TO „	... Collections of Examples.
SYNTAX	... An Etymology.
KEY TO „	... An aid to Etymology.
ETYMOLOGY OF THE PERSIAN LANGUAGE	Short treatise confined to Urdu words.
KEY TO	An aid to the Urdu Etymology

**Letter from Raja Jaykishan Das to A. L. M.  
Philipps, Member of the Directing Council**

( Oct. 28, 1867 )

**FROM**

**RAJA JAYKISHUN DAS, BUHADOOR,**  
*Secretary to Allygurh Scientific Society.*

**To**

**A. L. M. PHILIPPS, Esq.**

*Member of the Directing Council,*

*Dated Alligurh, 28th October 1867.*

**SIR,**

I beg leave to say that in furtherance of the views of the Society that European Sciences and Arts should be widely diffused among the natives of India through the medium of the Urdu language, some of the members have favoured me with certain suggestions which I beg to submit for your consideration

*1st* that to achieve this noble end the Society should request the valuable aid of advanced Urdu scholars and thus try to enrich the language with useful and systematic works, which may chiefly contribute to its improvement.

*2nd* that without first directing our attention towards the improvement of the language itself, the high aim of the Society is not likely to be secured, and that to accomplish this the only course we can adopt with advantage is that stated above. It is, however, evident that the system of translating English books into Urdu, will not answer the purpose entirely, and it is on this ground that our good and benevolent members recommend the compilation of books by talented persons on the subject noted below.

I am also happy to inform you that, luckily for the Society, several meritorious gentlemen have kindly offered to undertake the task with the greatest pleasure. It is thus

[ 40 ]

**Letter from J. D. Gordon, Private Secretary to H. E.  
the Viceroy to Raja Jaykishen Das & others  
(12th August, 1867)**

SIMLA,  
12 August 1867

GENTLEMEN,

I have duly received and have placed before H. E. the Viceroy your Memorial on the subject of Education, dated Allyghur 1st inst. It has been transferred, by the order of the Viceroy, to the Home Department, for submission to His Excellency in Council, when it will receive that attentive consideration which its importance deserves.

I am to express to you the very great gratification which His Excellency has derived from a perusal of your Memorial. The earnest concern for the true interest of your fellow-countrymen which it manifests, the enlightened views which it expresses, and the temperate and clear language in which it is couched, are alike creditable to you. They are evidences, moreover, of the benefit of the System of Education which is now pursued.

His Excellency the Viceroy is as anxious as you can be that that system shall be extended and improved where improvement can be shown to be desirable and practicable; and I am to ask you to favour the Viceroy with a further communication on the subject, conveying in detail, your views of a practical scheme for extending more generally, in a vernacular form, the benefit of Education to the people.

I am, gentlemen,  
Yours very faithfully,  
J. D. GORDON  
*Private Secretary*

RAJA JYKISHEN DOSS BAHADUR  
& OTHERS,  
*Allyghur.*

16. The quantity of each crop produced per acre ; the expense of raising it and profit resulting therefrom.
  17. Diseases to which the Summer crops are liable and their remedies.
  18. How the seed for the next crop should be preserved.
  19. List of the Winter crops. The best time for sowing them, the most suitable soil, and the best way of preparing and irrigating the land for them. The best time and mode of reaping, stacking and preparing for use.
  20. The quantity of each crop produced per acre, the expense of raising it, and profit resulting therefrom.
  21. Diseases to which the Winter crops are liable and their remedies.
  22. How the seed for the next crop should be preserved.
  23. Classes of grass produced and to what purposes applied.
  24. Varieties of cattle. The best mode of breeding and feeding the same.
  25. The tribes or sects of the District and which of them most addicted to agricultural pursuits.
  26. Population according to the census of the 10th January, 1865.
  27. The proprietary rights in the land.
  28. The rate of assessment of every class of soil.
  29. The total extent of land under cultivation, of that not cultivated and of that capable of being cultivated.
  30. Map of the District showing the natural and artificial features described in Section 2.
  31. Ditto showing the classes and characteristics of land alluded to in Section 7.
  32. Ditto showing the villages of the District and original proprietors of the land to be distinguished by certain marks attached to them.
-

**List of the subjects to be discussed in the Treatise on the various systems of agriculture of the different Districts of the North West Provinces to be compiled by the Secretary to the Scientific Society.**

1. Boundaries of each District.
2. Natural and artificial features such as Mountains, Rivers, Ponds, &c.
3. Mode and extent of irrigation, whether from Rivers, &c. &c.
4. The practicability of extending irrigation.
5. Extent of Forest lands and their products
6. Large towns and marts, description of the trade carried on thereat.
7. Classes and conditions of the soil. (In compiling this head the chuckbundee or the classification of lands by Settlement Officer will also be consulted.)
8. Unculturable lands and causes of their not being cultivated. Where practicable specimens of such lands will be subjected to analysis and their component particles determined.
9. Possibility of rendering such lands fertile.
10. Agricultural Implements with models and estimates of the cost of each.
11. Methods of cultivating the land and the expense of cultivating per acre respectively.
12. The varieties of, and methods of making, manure and the modes of using the same.
13. Irrigating implements, their models and cost of each.
14. Methods of irrigating the land and their respective cost per acre.
15. List of the Summer crops. The best time for sowing them, the most suitable soils, and the best way of preparing and irrigating the land for them. The best time and mode of reaping, stacking and preparing for use.

**Circular Letter from Syed Ahmad Khan to Members of  
the Directing Council.**

*(July 27, 1866)*

**CIRCULAR TO MEMBERS OF THE DIRECTING  
COUNCIL**

To

**MEMBER OF THE DIRECTING COUNCIL**

SIR,

At a recent Meeting of the Members of the Scientific Society on my expressing my willingness to take in hand the compilation of a Treatise on the various systems of agriculture of the several Districts of the North Western Provinces, it was resolved that a list of the various subjects to be discussed should be submitted to the Directing Council of the Society. This list I have now the pleasure to forward and beg to invite you to make such suggestions for the preparation of the work as in your opinion would tend to enhance the value of the same. I would further invite you to record your opinion as to the advisability of omitting any of the subjects named in the list or adding thereto. I take this opportunity to state that I think it would be better to write a separate treatise for each District or Division than to write a single one for the whole of the North Western Provinces, but on this point also I should be glad to know your opinion.

I have the honor to be,

Sir,

Your most obedient servant,

**SYUD AHMUD KHAN**

*Secretary*

**Allypore**

*The 27th October, 1866*

**J. H. Prinsep's Address to the Scientific Society**

*(July 2, 1866)*

**SYUD AHMUD KHAN,**

I utter the sentiments of all present at this meeting by saying that the Society waives all claim to this handsome present of Her Highness the Begum Saheb of Bhopal, it has been awarded not by way of contribution to enrich the funds of the Society, but in recognition of your own meritorious efforts to originate and bring to completion an Institute which has for its objects the social and intellectual improvement of your fellow-countrymen.

Keep the ring, wear it as a well-earned reward of your labours, and hereafter when your children chance to look at it, may its brilliancy remind them of their father and stir them up to imitate his acts.

In acknowledging this gift you will inform the Begum Saheb the gratification felt by the Members of the Society at the interest evinced by her in the Institute and in the distinguished manner she has approved of its Founder's services.

**J. H. PRINSEP**



**Letter of Syed Ahmad Khan to R. Simpson, Secretary  
to the Lt. Governor of N.W. P.**

*(Feb. 15, 1866)*

SIR,

I am directed by the S. Society to send you, for communication to The Hon'ble Drummond, Lieutt. Govnr., N.W.P. and Vice-Patron of the Society, the welcome intimation, that the Institute, the foundation-stone of which was so proudly laid by His Honor on the 30th Nov 64 was formally opened by W. F. Williams, Commissioner of the Meerut Division on the 14th Inst. That this great and beneficial work was commenced and finished under the Vice-Patronship of His Honor the present Lieut. Govr., N. W. P. is gratifying to the feelings of all the Members of this Society.

I remain,

Sir,

Your most obedient Servant,

SYUD AHMUD

15th Feby. 1866

**Letter of Syed Ahmad Khan to Duke of Argyll**

*(Feb. 15, 1865)*

To

**HIS GRACE  
THE DUKE OF ARGYLL**  
*Privy Seal Office,  
London*

**MY LORD DUKE,**

I have been directed/instructed by the Scientific Society to send to Your Grace, the Society's Patron, a special letter containing the welcome intimation that the Institute for the erection of which funds have been raised by the natives of this District and by the Members of the Society generally, was formally opened by W. F. Williams, Commissioner of the Meerut Division on the 14th Inst. That this great work was commenced and finished under the Patronship of Your Grace and that thus your name has been handed down to the natives of this part of India and to their posterity as the first English Duke under whose Patronship a work of the greatest utility to the people at large has been brought to a successful issue, will be I trust gratifying to your feelings. Hoping that Your Grace may long remain associated with the Society as its Patron.

15th Feby. 1866

I remain,  
**MY LORD DUKE**  
Your most obedient Servant,  
**SYUD AHMUD**

ing expenses of the compiler when engaged in the prosecution of the work. Also the cost of models and diagrams of native tools and agricultural implements now in use.

These expenses might easily be met by a grant from the Agricultural Fund.

8. With regard to No. 2 of para 6 you are aware that the Society has already to some extent succeeded in translating works on the subjects therein mentioned. It has just lately published in Urdu a Treatise on modern English Farming by Robert S. Burn. A work on Mechanics by C. Towlinson is also being translated and will shortly be published. An annual grant-in-aid by Govt. is, however, urgently required towards furthering these objects and the Society would feel deeply grateful if a sum were placed at its disposal from the Vernacular Fund and thus enable it to translate and publish works on these important subjects with much greater rapidity than at present. The amount thus voted would be repaid by the Society in copies of the works published—which latter would prove useful in schools etc.

You are well aware that the publication of the Society's works does not depend on the wishes of any one person in particular, but on the votes of a Directing Council, among whom names are mentioned therein of the Directors of P. I., of Mr. W. Muir and Col. Hamilton. Any amount which Govt. might, therefore, bestow on the Society would certainly not be mis-spent.

9. In conclusion as this Society has its head - quarters in your District, I beg to solicit the favor of your forwarding this its memorial to the Commissiner of Division with your remarks thereon and a request that he will be pleased to submit it through the Board of Revenue to the Govt. of the N. W. P.

Allygurh  
the 30th Decr.  
1865

I have etc.  
SYUD AHMUD  
Secretary

into India and what it would be advisable to postpone to some future age.

4. The Society intends after experimenting upon and accurately investigating variety of methods, to publish in the Vernacular those which its Committee of Management may deem the most useful,

5. The Society further intends instructing the natives of India in the science of Mechanics—a knowledge of which will enable them to understand and to use many European instruments and mechanical appliances whose introduction would be of the greatest possible benefit to India.

6. In order to accomplish the objects detailed in the foregoing paragraphs it will be necessary :

(1) To compile a work on the various methods of cultivation etc. in vogue throughout these Provinces.

(2) To translate into the Vernacular well-known English works on Agriculture and Mechanics.

7. Should the following propositions receive the sanction of Govt. the writer of this letter will undertake the compilation of the work mentioned in No. 1 of the last paragraph.

Prop. I That Govt. be pleased to issue instructions to all those in authority under them to furnish the compiler with full information on any points on which information be requested.

Prop. II That all correspondence connected with the above and addressed to the compiler from the above authorities be franked, and that his (the compiler's) correspondence on the same subject be also franked by the authorities of the District in which he may happen to be (after perusal).

Prop. III That Govt. defray the whole or part of the Mohurir's expenses as also the actual travel-

**Letter of Syed Ahmad Khan to J. H. Prinsep**

(Dec. 30, 1865)

**FROM**

**SYUD AHMUD,**

*Secretary to the Scien. Society*

**To**

**J. H. PRINSEP, Esq, COLLR.**

*of Allygurh.*

**SIR,**

One of the chief objects aimed at by the S. Society is the introduction of improved methods of agriculture into India by which the condition of the people may be improved and the revenue of the empire augmented.

1. In order to carry out this aim it will be necessary to investigate and collate in one printed work the various methods of cultivation now in vogue in these the North Western Provinces — to enumerate in detail the various crops of each District, their rotation, and the effect of each on the soil and the method of their cultivation. When this knowledge shall have been obtained it will be practicable to determine on scientific principles whether the various systems as pursued in each District are practically the best adapted to their several soils.

2. A work on the above has hitherto not been accessible to the inhabitants of these Provinces, they are therefore to a very great extent, I may almost say wholly, ignorant of the crops and soils of Districts other than their own and are in consequence unable to inaugurate important agricultural improvements in their several estates.

3. The more advanced section of native community in India have, it is true, free access to the many valuable European works on the science of agriculture in Europe, but from the want of a work as detailed in paras 1 & 2, it cannot with certainty be determined what principles or methods of agriculture it would at present be most suitable to introduce

[ 34 ]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Moulvi Abdul Lateef Khan***(Allygurh, the 9th September 1865)***FROM****SYUD AHMUD KHAN***Secretary to the Scientific Society**of Allygurh***TO****MOULVI ABDOL LATEEF KHAN BAHADUR***Secretary to the Mohamedan Literary Society,**Calcutta***SIR**

I am directed by a General Meeting of the Scientific Society to acknowledge your letter of the 6th June last, and in reply to state that this Society will feel very glad to exchange, as requested, their publications with those of that Society ; I will accordingly forward to you any publication that may henceforth be issued.

**I have the honor to be****Sir,****Your most obedient Servant****SYUD AHMUD KHAN***Secretary*

دو ڈیڑھ ہزار روپیہ کی کمی ہے اس لئے آپ کو بھی اس تمام حال سے  
اطلاع دی جاتی ہے کہ اگر آپ کو بھی اس نیک کام میں جو صرف ہندوستانیوں  
کے فائدہ کے لئے ہوا ہے کچھ تائید کرنی ہو تو آپ بھی اس میں تائید  
فرماویں۔ فقط

مرقوم ۲۹ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء

[ 33 ]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Pundit Harsukh Rai**

*(Allygurh, the 9th Sept. 1865)*

**FROM**

**SYUD AHMUD KHAN**

*Secretary to the Scientific Society  
of Allygurh*

**To**

**PUNDIT HURSOOKH RAI**

*Secretary to the Society  
for the Diffusion of Useful Knowledge  
at Lahore*

**SIR**

I am directed by the Scientific Society to acknowledge receipt of a Memorandum from you dated the 31st March last and to inform you in reply that this Society will be only too glad to exchange their publications with those of that Society, to maintain a friendly correspondence and will accordingly forward you any publications that may henceforth be issued.

I have the honor to be

**SIR**

Your most obedient Servant

**SYUD AHMUD KHAN**

*Secretary*

اور قواعد ترقی دولت اون کو سکھائی جاویں۔ ان تمام امور کے انجام کے لئے تعمیر ہونا ایک مکان کا ضرور تھا، چنانچہ بہت سے رئیس اور صاحبان عالیشان اس سوسیٹی میں بطور ممبر شریک ہیں۔ اس ضلع کے اور قرب و جوار کے رئیسوں نے اوس مکان کی تعمیر کے لئے چندہ جمع کیا ہے اور تعمیر مکان قریب الاختتام ہے۔ مگر جس قدر چندہ ہوا ہے اوس میں واسطے پورا ہونے تعمیر مکان کے تخمیناً دو ڈیڑھ ہزار روپیہ کے کمی ہے اس لئے آپ کو بھی اس تمام حال سے اطلاع دی گئی کہ اگر آپ بھی اس سوسیٹی میں بطور ممبر شریک ہوں اور نیز واسطے پورا ہو جانے تعمیر مکان کے کچھ روپیہ بطور چندہ کے دیویں تو ہندوستانیوں کی بہبودی اور آپ کی نام آوری کا باعث ہوگا۔ فقط۔

مرفوم ۲۹ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء

[32]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Raja Sahib Sarpat Singh**

(July 29, 1865)

راجہ صاحب مہربان دوستانہ راجہ سرپتی سنگھ صاحب تعلقدار سلمہ بعد مراسم اخلاص کے آپ کو واضح ہو کہ چند روز سے ہندوستانی رئیسوں نے باہم جمع ہو کر واسطے فائدہ عام اور ترقی تعلیم و تربیت اہل ہند کے ایک مجلس مقرر کی ہے اور اوس کا نام سین ایفک سوسیٹی رکھا ہے اور یہ ارادہ ہے کہ بذریعہ اس سوسیٹی کے اہل ہند کو یورپ کے علم و ہنر اور علوم و فنون کی کلوں کے تجربہ سے واقف کیا جاوے اور نیز درباب ترقی فن زراعت کے کوشش ہو۔ ان تمام امور کے انجام کے لئے تعمیر ہونا ایک مکان کا ضرور تھا، چنانچہ اس ضلع کے اور قرب و جوار کے رئیسوں نے اوس مکان کی تعمیر کے لئے چندہ جمع کیا ہے اور تعمیر مکان قریب الاختتام ہے مگر جس قدر چندہ ہوا ہے اوس میں واسطے پورا ہونے تعمیر مکان کے تخمیناً



ہے اور مقصود اوس سے یہ ہے کہ ہمیشہ ہندوستانی اوس میں جمع ہوا کریں اور واسطے ترقی علم اور بیہودی ہندوستانیوں کے علمی گفتگوئیں ہوا کریں اور اس کام کے لئے اس ضلع کے رئیسوں اور بلندشہر کے رئیسوں اور بہت سے لوگوں نے چندہ دیا ہے۔ مگر ہنوز پورا چندہ جو تعمیر مکان کے لئے درکار ہے جمع نہیں ہوا۔ چونکہ یہ کام ہندوستانیوں کے لئے نہایت فائدہ مند ہے اور اس ضلع کے رئیسوں کو جن کے خاص ضلع میں یہ مکان تعمیر ہوا ہے اوسکی مدد کرنا اور اوس کے پورا کرنے کے لئے چندہ دینا نہایت فائدہ مند ہے اس لئے آپ کو بھی اطلاع کی جانی ہے کہ اگر آپ کو بھی اس مکان کے پورا کرنے کے لئے کچھ روپیہ بطور چندہ دینا منظور ہو تو آپ بھی دیجئے کیونکہ ایسے نیک کام میں آپ کا بھی شریک ہونا نیک اور بہتر ہے۔

فقط ۲۹ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء

بنام محمد حسین علی خاں  
صاحب رسالہ دار

بنام لٹاکر سرنام سنگھ صاحب تملقدار ناٹی  
برگنہ سکندرا راؤ ضلع علیگڑھ

[31]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Rao Sahib Lakhmi Chand**

(July 29, 1865)

راؤ صاحب مہربان دوستان سیٹھ لکھمین چند صاحب سلمہ  
بعد اظہار لوازم دوستی کے آپ کو واضح ہو کہ چندہ روز سے  
ہندوستانی رئیسوں نے باہم جمع ہو کر واسطے فائدہ عام اور ترقی تعلیم و  
تربیت ہوتا اہل ہند کے ایک مجلس مقرر کی ہے اور اوس کا نام سین لیفک  
سوسیٹی رکھا ہے اور یہ ارادہ ہے کہ بذریعہ اس سوسیٹی کے اہل ہند کو  
بودپ کے علم و ہنر اور علوم و فنون کی کلوں کے تجربہ سے واقف کیا جاوے

While in reference to your favour of the 21st Instt. I beg to state that of the 100 books that I received from you I have been by this time able to sell about 40 copies—the great difficulty thereto is presented in the great defect found in them, viz, that the illustrations of those copies are marked in English letters, while in the Urdu text the same English letters are not adopted but their corresponding Urdu ones, which necessarily involves an insurmountable difficulty for an Urdu scholar to identify them one with another.

I will soon realise the prices of all those now sold and remit their amount to you ; also try to sell more copies ; while I will return as many as could not be sold. As long as the copies in question are with me, they may be considered as a trust lodged with me and thus accounted for in your Register; since I received them from you only to be of some service to you by selling them for you and thus to be also serviceable towards the good of the public by circulating among them useful knowledge through those works. Hence I beg to request the favour of your not charging me directly for them, as I never intended to buy them-

I am etc.  
**SYUD AHMUD KHAN**  
*Secretary*

[ 30 ]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Rani Raja Gobind Singh**  
*(July 29, 1865)*

رانی صاحبہ مہربان رانی راجہ گوہند سنگھ صاحب  
 چونکہ اس ضلع کے رئیسوں نے واسطے بھلائی اور یہودی ہندوستانیوں  
 کے ایک مکان علیگزہ میں چندہ سے بنانا شروع کیا ہے بلکہ قریب الاختتام

as possible and thus widely and rapidly diffuse among the people. In this case the Society can allow no discount to the purchaser, except transmitting the books purchased to a stated destination at its own expense. Two hundred copies have been sold at the fixed price to the Director of Pub. Instruction who has purchased them for the same purpose for which you kindly intend to buy a number of them too.

I have this day forwarded by address a copy of the Translation of History of Greece, Part I, now published by the Society which is hoped will be found much to excel the No. 1 Translation of Egypt in its idiomatic style and perspicuity. And the succeeding 2 Parts of this Translation I trust, will prove much more excellent and interesting.

Lastly, I beg leave earnestly to hope that you will continue to be kind and friendly to the Society.

I am Sir,

Yours etc.

**SYUD AHMUD KHAN**

*Secretary*

[ 29 ]

**Letter of Syed Ahmad Khan to Major M. Medlay**

*Allygurh, April 24, 1865*

To

**MAJOR M. MEDLAY**

*Principal, Thompson College,*

*Roorkee*

**RES. SIR**

I beg herein to enclose Currency Notes to the value of Rs. 142, in full payment of the amount of your Bill No. 28 against the Society for the woodcuts now received for which I shall feel obliged by your sending me a receipt.

**Letter of Syed Ahmad Khan to Captain S. R. Fuller**

*Allypore, March 20th 1865*

To

CAPTAIN S. R. FULLER, R.A.

*Director Pub. Instn. Punjab,  
Lahore.*

RES. SIR

With many thanks I beg to acknowledge your favor of the 16th idem. The explanation you require about the number of copies of the Translation of History of Egypt published by the Society, etc., is as follows :—

	Copies	Copies
Originally published	1,025	„
Distributed gratis to Members ...	233	„
Sold to Govt. N. W. P. through the Director P. I. N. W. P. ...	200	„
Sold by retail	100	„
Committed to the charge of several persons in various stations; and probably sold by this time	80	„
	<hr/>	<hr/>
Remaining in store for sale		412

The principle by which the Society is hitherto guided in fixing the price of 1 copy of a Publication is this, that after deduction from the whole number of copies published, as many as are required for distribution to Members gratis,—the remaining copies are considered to cost just as much as the whole number in reality did and the price of each copy is regulated accordingly. However, the Society does not take into account the cost of translating, when thus fixing the price. The Society does not add anything as profit to the original cost with the view to make its publications as cheap

**Letter from Syed Ahmad Khan to M. Kempson**

*Allygurh, 17th March 1865*

To

**M. KEMPSON ESQR., M.A.**

*Director of Pub. Instn. N. W. P.*

*Barielly.*

**RESPECTED SIR,**

I beg to inform you that I have this day forwarded to your address a copy of the Translation of the Part I of the Ancient History of Greece now published by the Society, which I hope will reach you all safe. Its style excels that of the former Translation of Egypt and it is supplied, as you will find, with more copious notes also. The succeeding Parts are still more excellent as regards good idiomatic style, perspicuity and fluency, and are also shortly to be published.

I beg leave to solicit your support to this Translation also by your kindly writing to Government for purchase of a certain number of its copies too.

I also entreat you to communicate to me your valuable opinion of that, the same be published in some of the Society's Proceedings.

Yours etc.

**SYUD AHMUD KHAN**

*Secretary*

[26]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Major M. Medlay***Allygurh, 8th March 1865*

To

MAJOR M. MEDLAY

*Thompson College,**Roorkee*

SIR

I beg to acknowledge receipt of the 100 copies of the Urdu work on Mechanics as well as the Bill of charges for them that you have sent. A Meeting of the Society is shortly to assemble when I shall try to sell them to Members and on the prices being realized remit you the amount of the Bill.

I returned by this day Mail the Treatise on Mechanics in English—as woodcuts of the Illustrations in it are also to be executed, and hope it will at once be commenced with. With regard to the character or letters etc. to be engraved in the woodcuts according to their counterparts, I have already furnished you with an Urdu alphabet list in pursuance of which you are to proceed.

If you have by this time got the woodcuts of the work on Farming ready, please send them. Also return the leaves as they are urgently wanted for collation with their Translation or return as many of them as are no more required to be detained.

I have etc.

SYUD AHMUD KHAN

*Secretary,  
Scientific Society*

**Document giving the right of occupancy to the land for  
the Building of the Scientific Society**

(February 16, 1865)

مینکہ سید احمد خاں سکریٹری سین لیفک سوسیٹی ضلع علی گڑھ کا ہوں جو کہ موازی ۳ ایکڑ ۳ روڈ ۳۰ پول آراضی محدودہ مفصلہ ذیل واقعہ شہر کول حضور جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر سے واسطے تیاری مکان سوسیٹی کے مرحمت ہوئے۔ میں نے بموجب پروانہ جناب صاحب کلکٹر بہادر مورخہ ۱۶ فروری سنہ ۱۸۶۵ء آراضی مذکور پر دخل پایا اس واسطے یہ چند کلمے بطریق دخلنامہ کے لکھتے۔

تفصیل حدود اربعہ

شرقی	غربی	جنوبی	شمالی
سڑک پختہ	سڑک خام جو عقب گودام	نالہ	نشان خندق احاطہ
	سرکاری میں آجانی ہیں		قدیم

المسمی	گواہ	گواہ
سید احمد سکریٹری سین لیفک سوسیٹی	(صاف نہیں)	منہوالدین ، محرد

Please send me five copies of each of the Translations in question, which I will sell to the Society's Members and pay you for them.

I am Sir,  
Your sincerely,  
SYUD AHMUD KHAN  
*Secretary.*

[ 24 ]

Letter from Syed Ahmad Khan to Major M. Medlay  
*Allygurh, Feby 22nd, 1865*

To  
MAJOR M. MEDLAY  
*Thompson College,  
Roorkee*

SIR

In continuation of my letter of the 18th idem I beg now to request you not to return the Society's work on Mechanics, but to have the woodcuts of its Illustrations also executed, since it is for certain reasons resolved upon publishing its Translation.

I have etc.  
SYUD AHMUD KHAN  
*Secretary  
Scientific Society*



[ 23 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Major Medlay,  
Principal, Thompson College, Roorkee**

*Allygurh, 18 Feby. 1365*

To

MAJOR MEDLAY

*Principal, Thompson College,*

*Roorkee.*

RES. SIR,

I have received your favor of the 16th, as well as the two copies of Treatise on Mechanics you have kindly sent, together with the proofs of 2 woodcuts. I think those Translations sufficient for our purpose, and would refer the matter of posting a new Translation to the consideration of the Society's Directing Council. In this case please return me by the next post, the Society's book on Mechanics which has been sent to you ; and I will send you another work for blocks of its woodcuts being made. The blocks of woodcuts of Farming you have executed must be sent to me after they are all ready, the Society shall print them here in my Press.

The afore-mentioned works you have sent to me would make very good ones, if they were revised, additions were made in the text and notes inserted and style improved. The Society could undertake this laborious work, if there be no objection to it on your part.

So let me know, please, whether the Society is at liberty to take that work on hand, that I may be enabled to refer it also to the Directing Council's consideration.

ready, you demand payment for it, the same will be immediately made by the Society.

I have the honour to be

SIR

Your most obedient servant,

SYUD AHMUD KHAN

*Secretary*

**Remarks of W. J. Bramley addressed to the Scientific Society**

( Jan., 28, 1865 )

The Chairman then addressed the meeting and said that a fair measure of progress had been made during the year. A Society of this kind constituted and worked by a native of this country is something so new in this part of India that any success must be deemed great and important.

Above all it was most satisfactory to find that such work as had been done, had been well done, and had earned the approval of the Director of Public Instruction for these Provinces.

In regard to the work for 1865 there was good ground for believing that the books proposed for publication would be duly prepared and that the translations would be equally worthy of approval.

The building to hold the Society's books and other property which the people of this district had so liberally subscribed to build would prove, we had no doubt, of the highest utility. The work was being well carried on under Syud Ahmud's superintendence.

It was unnecessary for him to say anything more of Syud Ahmud; they all knew that he was the life and soul of the Society.

He was a man who deserved to succeed and could not fail to succeed if properly supported by his Countrymen.

W. J. BRAMLEY

**Letter from Syed Ahmad Khan to the Principal of the  
Thompson College, Roorkee**

*Allygurh, the 4th January 1865*

To

THE PRINCIPAL OF THE  
THOMPSON COLLEGE, ROORKEE

SIR

In acknowledging your favour of the 27th ultimo I beg to inform you that I have this day forwarded to your address a copy of an entire work on Mechanics, together with 14 leaves detached from another work on Farming. The woodcuts of the illustrations in them both are at present required, and are to be executed quite exactly in size and everything to their copies, as represented in the illustrations in question.

You can at once begin with the work, but kindly have the woodcuts of the illustrations in the above-noted few boxes finished within the shortest possible time; since the work to which they belong is under the course of printing.

The English letters in the illustrations under notice are to be converted into Persian characters according to the annexed Table. The English figures of numeration are to be converted likewise into corresponding or identical Persian figures.

It is hoped you will be pleased to cause due care to be taken of the work as well as the separate leaves already mentioned; and when after having done with them, you return them. Please let them always be registered, when posting them, for fear of their being lost.

Whenever on the whole or part of the work now committed to your care to be performed for this Society being

[ 21 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to the Superintendent,  
Roorkee Wood Engraving Department**

*Allygurh, 22nd December 1864*

**To**

**THE SUPDTT., ROORKEE WOOD ENGRAVING DEPTT.,  
ROORKEE**

**SIR**

This Society is going to translate and publish some scientific English Works into Urdu, wants to get a number of woodcuts of the illustrations in those works engraved, and as it is given to understand that there is a large engraving department under your charge, I wish to know if you can execute them for this Society. On receiving your reply in the affirmative, I shall forward the works in question to your address, from which you will be able to see and inform me what number of woodcuts are to be engraved and what will be their probable cost. The woodcuts are to be quite similar and exactly equal in size to the illustrations with this difference only that the English characters and words printed in them will have to be converted into Urdu or Persian ones according to my direction

**I am, Sir,**

**etc.**

**SYUD AHMUD KHAN**

*Secretary*

contained in them. They shall be quite similar and exactly equal in size to those illustrations. The only difference would be to carve in them Persian characters and words for those of English, which will be done according to my instructions.

I have by this day Mail forwarded the works in question to your address, and if the woodcuts can be made at the Govt. Press under your charge, you will be pleased to examine the illustrations in each work, and separately estimate the cost of woodcuts of the illustrations of each. Having made their several estimates, let the same be known to me please, that I may then finally advise you in the matter. I wish you kindly to take the estimates and return the works immediately: since the Society's Translators who have to translate them are to remain without work until this returns from you. Please let the works be returned one by one, if not all at once, with haste enough for the serious reasons above stated.

**WORKS FORWARDED :**

- 1 On Mechanics
- 1 On Electricity
- 1 On Pneumatics
- 1 On Natural Philosophy
- 1 On Modern Farming

Five one anna stamps are herein enclosed as postage on the works to be returned.

I am, Sir  
etc. etc.

**SYUD AHMUD**

*Secretary*

[ 19 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Dr. J. Cunningham***Allygurh, 5th December 1864*

To

**DR. J. CUNINGHAM***Supdt. of the Govt. Press, Allahabad*

SIR,

I have the pleasure to acknowledge the receipt of 1,025 copies of the Urdu History of Egypt printed at the above Press for this Society, and herein enclose a Bill for (905/13/8) nine hundred rupees thirteen annas & eight pies, in payment of the following demands of the Press against the Society :

To the printing of the History	... 788-5-7
„ Charges on 2 Cases	. 3-0-0
„ the printing of the Proceedings No. 6	114-8-1
	<hr/>
Total	905-13-8

It is hoped you will be pleased to send a formal receipt for the sum now remitted, that the same may be filed in the Society's Records.

I am etc.  
**SYUD AHMUD**  
*Secretary.*

[ 20 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to T. N. Walker***Allygurh, 19th December*

To

**T. N. WALKER, ESQR.***Offg. Supdt., Govt. Press, Allahabad*

SIR,

This Society is going to publish into Urdu the following works, and wishes to have woodcuts made of the illustrations

are now commenced under a plan now determined upon, I therefore beg the favour of your kindly taking measures to provide the Society with 6 Lakhs of bricks required for that Building, the cost of which will be thankfully paid by the Society.

I am etc.  
SYUD AHMUD  
*Secretary*

[ 18 ]

**Inscription on the Foundation Stone of the Scientific  
Society Building**

*(Nov. 30, 1864)*

SCIENTIFIC SOCIETY  
The  
FOUNDATION STONE  
of  
THIS INSTITUTE,  
ERECTED BY THE ABOVE SOCIETY,  
was laid by  
THE HON'BLE. E. DRUMMOND, LIEUTT. GOVR., N. W. P.  
on  
*the 30th November, 1864*

سین ٹیفک سوسیٹی  
اولین سنگ  
این مکان عالیشان کہ انرا سین ٹیفک سوسیٹی بناساختہ است  
از دست مبارک  
جناب مستطاب معلی القاب ای ڈریمنڈ صاحب بہادر  
نواب لفٹنٹ گورنر اضلاع شمال و مغرب  
نہلہ شد  
بتاریخ سی ام ماہ نومبر سنہ ۱۸۶۴ عیسوی  
مطابق سمت ۱۹۲۱ ہندی  
موافق سنہ ۱۲۸۱ ہجری

Stone of the above-mentioned Building, as this public recognizance of this Institution by His Honor will do much in the way of making the people to benefit when it is time, and let not an Institution which will in time prove to them of utmost importance fall to the ground by neglecting it and withdrawing their patronage from it. Besides, the graceful appearance of His Honor in the above-noted Ceremony of laying the Foundation Stone of the Building is desired especially from the encouraging thought, that a work begun by the mighty and blissful hands of His Honor may soon and successfully reach its desired end, by blessings of the Almighty. Accordingly this Society humbly and respectfully begs you to communicate this humble request of the Society to His Honor, and again kindly to communicate His Honor's answer to the Society; that in case of His Honor's graciously approving of the Society's humble request, preparations be made by the Society for solemnizing the ceremony in question of Laying the Foundation Stone of the Building on some day within His Honor's stay here, say, on the 30th Instant.

I have the honor to be  
Sir,

Your most obedient servant,  
SYUD AHMUD KHAN

*Secretary*

Allygurh

*The 26th November, 1864*

[ 17 ]

**Letter of Syed Ahmad Khan to J. H. Prinsep**

*Allygurh, the 29th Nov. 1864*

To

J. H. PRINSEP, Esq.

*Collector, Allygurh*

SIR,

**As the works of the Building of the Scientific Society**



[ 16 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to R. Simson, Secretary  
to the Governor, N. W. P.**

(Nov. 26, 1864)

To

R. SIMSON, Esq.

*Secretary to His Honor the Lieutenant Governor, N. W. P.*

RESPECTED Sir,

It is a fact not hidden, I believe, from you as well as His Honor the Lieutenant Governor N. W. P., that this Presidency is hitherto much behind in the race of diffusing the light of knowledge among the people occupying it, when compared to the other more enlightened and prosperous Presidencies of Bengal, Bombay and Madras; and that it requires to make strenuous efforts and throw strong inducements in the way of the people to regenerate them, by repelling and overcoming the many difficulties that defend the present gross ignorance of the people from the modern useful sciences and arts, and that retard the progress of their mental and social improvement. I hope it is now known to you that for effecting this noble object of enlightening and regenerating the people of these provinces especially, the Scientific Society has lately been established, having its Head Quarters in this town. As this Society, having been supported by the appreciating public of this district especially, has now become able to construct a Building for holding its Meetings, and keeping its offices; and as I have above remarked that strong inducements are required to be thrown to the people to come forward, appreciate and maintain an Institution like this before they become assured that it is designed for their sole benefit, this Society thinks itself very lucky and highly blessed by the now-welcome presence of his Honor in this station, to find itself able most humbly and earnestly to ask His Honor to grace and dignify the public ceremony of laying the Foundation.

# فکرو نظر

اکتوبر ۱۹۶۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

قیمت فی پرچہ ڈھائی روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

---

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبہ فارسی و سکریٹری  
ادارہ فکر و نظر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتے پر کی جائے

## فہرست مضامین

ممبر شمار	عنوان	مضمون نگار	صفحات
۱	الامیون	مولانا سعید احمد اکبر آبادی	۱
۲	سرسید کے چند خطوط	ڈاکٹر محمود الہی	۲۷
۳	ترسم نرسی بکبہ ای اعرابی	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۵۱
۴	اردو میں اسلامی علوم	پروفیسر نذیر احمد	۶۸
۵	قائم چاندپوری (انتخاب کلام)	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۹۰
۶	سائنٹفک سوسائٹی سے متعلق غیر مطبوعہ خطوط (انگریزی)	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	۱۴۰ - ۱۰۱



# الامیون

از

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قرآن مجید میں الامیون کا لفظ متعدد مقامات پر آیا ہے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو «امی» کی صفت سے موصوف کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے :

«فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيَّ الْأَمِيَّ الَّذِي تَوَاطَعُوا لِقَائِهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَاتَّبَعُوا أَمْرَهُ» جو امی بی ہیں اور جو اللہ اور اس کے رسول پر یؤمن باللہ و کلماتہ و اتباعوہ لعلکم تہتدون» باتوں پر ایمان لانے ہیں اور اس پیغمبر کی (الاعراف)

پیروی کرو تاکہ تم سیدھے راستے پر چلو ہمارے ہاں عام طور پر مشہور ہے کہ امی اسے کہتے ہیں جو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو۔ اور چونکہ یہ لوگ جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی نوشت و خواند سے نا بلد تھے اس لئے قرآن میں ان کو «امیون» کہا گیا ہے اور خود حضور بھی ایسے ہی تھے اس لئے آپ کی صفت امی بیان کی گئی ہے۔ مفسرین بے عام طور پر اسی معنی کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری لکھتے ہیں:-

«الامیین» الذین لا یکتبون ولا یقرؤن» امی وہ لوگ ہیں جو نہ لکھا جانتے

ہوں اور نہ پڑھنا

پھر اس کی لغوی توجیہ میں فرماتے ہیں کہ «لکھنے کا فن مردوں میں پایا جاتا تھا، عورتوں میں نہیں۔ اس بنا پر جو لوگ لکھنا نہیں جانتے تھے ان کو ماں کی طرف منسوب کر کے امی کہا گیا ہے»<sup>۱</sup>۔ طبری نے امیین کی یہ تشریح سورۃ البقرۃ کی حسب ذیل آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں کی ہے۔

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ الْأَمَانِيَّ وَلَنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (آیت نمبر ۷۸)

اور ان میں کچھ امی ہیں جو کتاب کو نہیں جانتے سوائے من مائی باتوں کے، اور یہ صرف ظن اور تخمین سے کام لیتے ہیں

مگر سورۃ آل عمران میں بھی ایک آیت ہے جس میں یہ لفظ آیا ہے اور وہ

یہ ہے :

«وَقُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ» اور وہ لوگ جن کو کتاب دی گئی  
 «وَأَسْلَمْتُمْ» فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما ہے اور جو امی ہیں، اے محمد، آپ ان سے  
 علیک البلاغ و الله بصیر بالعباد (آیت ۲۰) کھدیجنے کہ کیا تم اسلام لے آئے ہو؟ پس  
 اگر وہ اسلام لے آئے ہیں تو وہ ہدایت یافتہ ہو گئے اور اگر انہوں نے سرتابی کی تو  
 بس آپ پر تو پہنچانا ہے۔ اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھنے والا ہے۔

طبری نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے :

«الامیین الذین لا کتاب لهم من مشرکی العرب» امیین سے مراد مشرکین عرب ہیں جن کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی۔

یہی لفظ سورۃ الجمعة کی ایک آیت میں بھی آیا ہے :

«هو الذي بعث في الامیین رسولا منهم» وہ خدا وہ ہے جس نے امیین میں انہیں  
 «يتلوا عليهم آياته» ویزکیہم ویعلمہم الکتاب میں سے ایک رسول کو ظاہر کیا جو ان پر اللہ  
 والحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ  
 کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی (آیت ۲)  
 تعلیم دیتا ہے، اگرچہ یہ لوگ پہلے سے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔

اس آیت کی تفسیر میں تقریباً سب مفسرین لکھتے ہیں کہ اس میں امیین سے

مراد عرب ہیں۔ چنانچہ عہد حاضر کے مقبول مفسرین، سید رشید رضا صاحب «تفسیر المنار» اور شیخ محمد جمال الدین القاسمی صاحب «تفسیر القاسمی» نے یہی لکھا ہے۔

اب مذکورہ بالا تینوں آیات جن میں امیوں کا لفظ آیا ہے ان کو یک وقت سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مفسرین نے امیوں کے کوئی ایک

معین معنی مراد نہیں ائے ہیں بلکہ یہ لفظ تین جگہ آیا ہے تو ہر جگہ معنی بھی ایک دوسرے سے مختلف مراد ہیں اور اس بنا پر حسب ذیل تنقیحات پیدا ہوتی ہیں :

(۱) اگر امیون سے مراد وہ لوگ ہیں جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے تو یہ لفظ مشرکین اور اہل عرب کے ناخواندہ لوگوں پر بھی صادق آسکتا ہے۔ پھر سورۃ آل عمران کی آیت کی تفسیر میں امیین سے فقط مشرکین کو مراد لیا کیونکر صحیح ہوگا؟

(۲) اگر اس سے مراد مشرکین ہیں تو اب اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی امی کہا گیا ہے، پھر اس کے معنی کیا ہونگے اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت میں اہل کتاب میں سے بھی بعض لوگوں کو امیون فرمایا گیا ہے، اس کی توجیہ کیا ہوگی؟

(۳) سورۃ الجمعة کی آیت کی تفسیر میں اگر امیون سے مراد عرب ہیں تو پھر سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کی آیتوں میں علی الترتیب امیون سے ناخواندہ اور مشرک مراد لینا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ لوگ جس طرح عرب میں پائے جاتے ہیں غیر عرب میں بھی پائے جاتے ہیں۔

ان سب سوالات کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مکہ کے لوگوں کی صفت غالبہ نوشت و خواند سے عاری ہونا تھی اس لئے الامیون ان کا اسم صفتی ہو گیا اور چونکہ یہ لوگ عرب بھی تھے اور مشرک بھی اس لئے اس لفظ کا اطلاق ان دونوں پر بھی مجازاً ہونے لگا ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا نوشت و خواند سے عاری ہونا واقعی وادی قری کے اصحاب کی ایسی خصوصیت تھی جس میں وہ دوسرے لوگوں سے اس درجہ ممتاز تھے کہ وہ ان کی صفت غالبہ بن سکتی تھی؟ تاریخ اس کا جواب نفی میں دیتی ہے۔

سیر و تاریخ کی کتابوں میں ایسے حضرات کے نام جانجا ملتے ہیں جو عہد جاہلیت میں نوشت و خواند سے اچھی طرح آشنا تھے۔ سہیلی نے ایسے صحابہ کے ناموں کی فہرست دی ہے جو بارگاہ نبوی میں تحریر و کتابت کی خدمت انجام دیتے<sup>۱</sup> تھے۔ ان میں بعض حضرات جو اس فن میں خاص درک و کمال رکھتے تھے «الکاتب» ان کے نام کا جز ہی ہو گیا تھا۔ حضرت حنظلہ بن الربیع کا شمار ان ہی لوگوں میں تھا۔ چنانچہ جب ان کا انتقال



ہوا تو ایک شاعرہ نے مرثیہ میں کہا :

ان سواد العین اودی بہ ۵ حزن علیٰ حنظلۃ الکاتب

دربار نبوی میں جو صحابہ تحریر و انشا کی خدمت انجام دیتے تھے ان کی تعداد کتنی تھی ؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ عمر بن شیبہ نے خاص اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی<sup>۱</sup>۔ ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس الجہشیاری (م ۳۳۱ھ) نے بھی ان صحابہ کے نام لکھے ہیں اور اس پر اتنا اضافہ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف شعبے قائم کر رکھے تھے اور ہر شعبہ کا تحریری کام خاص خاص صحابہ کے سپرد تھا۔ ان شعبوں کی تفصیل یہ ہے :

- (۱) کتابت وحی : اس پر حضرت علی اور حضرت عثمان مقرر تھے۔ ان کی غیرحاضری میں ابی بن کعب اور زید بن ثابت یہ کام کرتے تھے۔
- (۲) پیشکاری : خالد بن سعید اور معاویہ بن ابی سفیان۔
- (۳) معاملات عامہ : مغیرہ بن شعبہ اور حسن بن نمر۔
- (۴) عبد اللہ بن ارقم اور علاء بن عقبہ اس پر مامور تھے کہ قبائل اور انصار کے جو اندرونی معاملات تھے ان کے متعلق تحریری کام کرتے تھے۔
- (۵) زید بن ثابت : کتابت وحی کے ساتھ بادشاہوں سے خط و کتابت کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

(۶) دفتر مغانم : معیقیب بن ابی فاطمہ۔

(۷) حنظلۃ بن الربیع کے لئے کوئی شعبہ مخصوص نہیں تھا۔ بلکہ جب کسی شعبہ کا کوئی کاتب غیرحاضر ہوتا تھا تو یہ اس کی قائم مقامی کرتے تھے اور حضور کی مہر بھی انہیں کے پاس رہتی تھی<sup>۲</sup>۔

ان شعبوں کا ذکر مسعودی نے بھی کیا ہے اور ان پر حسب ذیل شعبوں کا اضافہ

کیا ہے :

(۱) اموال صدقات : زبیر بن عوام اور جہیم بن الصلت۔

(۲) نخلستان کا حساب و کتاب : حذیفہ بن الیمان

۱ کتاب التبیہ والاشراف مسعودی ص ۲۸۲

۲ کتاب الوراء و الکتاب ص ۹

مسعودی دربار نبوی کے کاتبین کا شعبہ وار تذکرہ کرنے کے بعد لکھتا ہے :  
 ہم نے یہاں صرف ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 خدمت میں مستقلاً ایک مدت تک کتابت کی خدمت انجام دیتے رہے تھے اور اس بات کا  
 قطعی ثبوت بھی موجود ہے - ان کے علاوہ جن لوگوں نے عارضی طور پر یہ کام کیا تھا  
 ہم نے ان کا تذکرہ نہیں کیا ہے <sup>۱</sup> -

پھر ان حضرات میں ایسے بھی لوگ تھے جو عربی زبان کے علاوہ فارسی، رومی  
 قبطی اور حبشی زبانوں میں بھی کتابت کرسکتے تھے - زید بن ثابت نے یہ سب زبانیں  
 مدینہ میں خود اہل زبان سے سیکھی تھیں اور بارگاہ نبوی میں ترجماں کی حیثیت سے بھی  
 کام کرتے تھے <sup>۲</sup> - حضرت عمرو بن العاص بھی عبرانی اور سریانی زبانوں میں کتابت کرتے  
 تھے <sup>۳</sup> - عورتیں تک اس فن سے واقف تھیں - اس سلسلہ میں شفا بنت عبداللہ مشہور تھی <sup>۴</sup> -  
 ان سب سے قطع نظر خود قرآن مجید سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بعثت نبوی کے  
 وقت عرب میں کتابت مروج تھی - ارشاد ہے :

« یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین مقررہ مدت کے لئے قرض، کا معاملہ کرو  
 الیٰ اجل مسمی فاكتبوه » (البقرہ)  
 اے ایمان والو! جب ہم آپس میں کسی  
 تو اسے لکھ لو -

ایک اور آیت ہے -

« فویل للذین یکتبون الکتب بایدیہم ثم یقولون هذا من عنداللہ » - (البقرہ)  
 پس ان لوگوں کے لئے ہلاکت ہے جو  
 کتاب اپنے ہاتھ سے لکھتے، میں پھر کہتے  
 ہیں « یہ اللہ کی طرف سے ہے » -

قرآن میں کتاب کا لفظ مفرد اور جمع دوسو اکسٹھ مرتبہ آیا ہے <sup>۵</sup> اور کتابت  
 سے متعلق جو چیزیں ہیں مثلاً کاغذ، روشنائی، قلم، دوات، پھر خود کتاب کے لئے عربی زبان  
 میں جو مختلف الفاظ ہیں مثلاً صحیفہ، زبور وغیرہ ان کا قرآن میں جاہذا تذکرہ ہے - یہ  
 بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ عرب فن کتابت سے نا آشنا نہیں تھے - بقول

۲ مسعودی ص ۲۸۲  
 ۴ الروض الامح ج ۲ ص ۲۳۰

۱ کتاب التبیہ و الاشراف ص ۲۸۸

۳ طبقات ابن سعد جلد ۲ ص ۲

۵ المعجم المفہرس للقرآن از ص ۵۹۲ تا ص ۵۹۵

ابن فارس کے جہاں تک نوشت و خواند کے جاننے کا تعلق ہے۔ عرب اسلام سے پہلے اہل  
ہی تھے جیسے آج کل ہیں۔ یعنی پہلے بھی ہر شخص اس سے واقف نہیں تھا اور  
بھی ہر ایک اس سے آشنا نہیں<sup>۱</sup>۔

ہمارے زمانہ کے نامور محقق ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں :  
» ہم اس بات کا خیال بھی نہیں کر سکتے کہ اہل جاہلیت کے سب  
لوگ امی تھے اور ان میں کوئی قاری اور کاتب نہیں تھا۔ ہمیں معلوم  
ہے اکثر لوگ لکھا پڑھنا جانتے تھے کیوں کہ ان کے نوشتہ آثار  
جو دستیاب ہوئے ہیں اس کا بین ثبوت ہیں۔ علاوہ بریں مورخین عام  
طور پر کہتے ہیں کہ قریش میں ارباب نوشت و خواند کا قحط نہیں تھا<sup>۲</sup>۔

حال میں مصر کے ایک فاضل ڈاکٹر ناصر الدین الاسد نے »مصادر الشعر الجاهلی« کے نام سے  
ایک بلند پایہ محققانہ کتاب لکھی ہے جس میں (از ص ۴۶ تا ۱۰۳) بڑی تفصیل سے اہل  
پر بحث کی ہے کہ عرب قبل الاسلام میں قراءت و کتابت کا فن کس قدر مروج تھا ؟  
کن کن زبانوں کی کتابت حاتم تھے ؟ ان کی کتابت کے موضوعات کیا تھے ؟ کتابت  
ساز و سامان کیا تھا ؟ اس فن میں نامور اور مشہور کون کون لوگ تھے ؟ اور کتابت کو  
تعلیم کے مدرسے کہاں کہاں قائم تھے ؟ موصوف نے جو کچھ لکھا ہے مدال اور مفصل  
لکھا ہے اور اس کے مطالعہ کے بعد اس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ عرب قبل الاسلام  
کو من حیث المجموع یا خاص مکہ اور اسکے اطراف و جوانب کے عربوں کو »امیون« کا  
لقب ہرگز اس معنی میں نہیں دیا گیا کہ انہیں لکھنا پڑھنا نہیں آتا تھا<sup>۳</sup>۔

یہ گفتگو تو عام عربوں سے متعلق تھی۔ اب خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو  
دیکھئے تو اگرچہ مشہور یہی ہے کہ آپ نوشت و خواند سے نا آشنا تھے لیکن علما کا

۱ الصاحبی ص ۹

۲ تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۶ ص ۹۹

۳ دراصل اس معاملہ میں غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ زمانہ قبل الاسلام کو جو عہد جاہلیت کہا جاتا ہے تو  
اوگ عام طور پر سمجھتے ہیں کہ یہ جہل علم کی ضد ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جہل علم کی نہیں بلکہ علم کی ضد  
ہے جس کے معنی بردباری، سمجھ بوجھ اور مناعت و سنجیدگی ہیں۔ ایک شاعر کہتا ہے :

الا لا یجہل احد علینا فہل فوق جہل الجاہلینا

(ترجمہ۔ خبردار ! ہم سے کوئی اچھلن کی باتیں نہ کرے ورنہ پھر ہم اچھل لوگوں سے بڑھ کر اچھل ہونگے)۔

ایک طبقہ اس خیال سے متفق نہیں ہے - چنانچہ عہد حاضر کے نامور عالم اور عبق شیخ محمود محمد شاکر لکھتے ہیں :

» وقدیماً قام بعض اساتذتنا يدعی ان رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان يعرف الکتابۃ  
 ولكنه لا یحسنها «

اور پہلے سے ہمارے بعض اساتذہ  
 نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم لکھنا جانتے تھے اگرچہ اچھی  
 طرح نہیں جانتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے بھی اس رائے کو متعدد علما مثلاً ابو الولید الماحی ، ابو ذی لہروی اور ابو الفتح النیسابوری کو، طرف منسوب کر کے لکھا ہے کہ افریقہ کے کچھ اور علما کا بھی خیال یہی تھا<sup>۲</sup>- اس کے علاوہ سہیلی بے بھی ایسے حضرات کی نشاندہی کی ہے<sup>۳</sup>- ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ حدیبیہ کے واقعہ سے متعلق صحیح بخاری میں جو روایت ہے اس میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضرت علی صلحامہ مکہ رہے تھے۔ اس سلسلے میں جب انہوں نے لکھا » هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله « تو اس پر قریش کے نمائندوں نے اعتراض کیا اور کہا اگر ہم آپ کو رسول اللہ مانتے ہی ہوئے تو آپ کو روکتے کیوں؟ حضور نے فرمایا : » میں تو خیر رسول اللہ ہوں ہی « اور حضرت علی کو حکم دیا کہ » رسول اللہ « کے الفاظ مٹادیں - حضرت علی نے جب اس حکم کی تعمیل سے معذرت خواہی کی ، تو اب وہ نوشتہ حضور بے خود لے لیا اور اس پر تحریر رمایا » هذا ما قاضى محمد بن عبد الله الى آخره «۔ اصل الفاظ حوالہ اس موقع پر ہیں وہ یہ ہیں :

» فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم      اب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وہ نوشتہ خود لے لیا اور تحریر فرمایا ۔

لكتاب مكتب

بخاری میں یہ روایت ایک ہی اسناد سے دو جگہ مذکور ہے۔ اولاً کتاب الصلح میں اور ثانیاً کتاب المغازی کے ماتحت باب عمرة القضا میں۔ دونوں جگہ الفاظ ایک ہی ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ثانی الذکر روایت میں «فکتب» کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں ولیس یحسن الکتاب»

ابن سعد نے بھی واقعہ حدیبیہ کے ذکر کے سلسلہ میں اس موقع پر جو الفاظ

٢ فتح البادي ج ٤ ص ٢٠٥

۱. تفسیر این جریر طبری (حاشیه) ج ۲ ص ۲۸۵

٣ الروض الالف ج ٢ ص ٢٢٠

لکھے ہیں وہ یہ ہیں :

« لما كتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الكتاب الذی بینہ و بین اهل مکة »

اس کے بعد جب عہد نامہ لکھا گیا تو :

« كتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

اسفل الكتاب ولما علیکم مثل الذی لکم علینا » تحریر کے بیچے لکھا اور تم پر ہمارے

حقوق وہی ہونگے جو ہم پر تمہارے ہیں ۔

اس کے علاوہ طبری نے جب یہ واقعہ نقل کیا ہے تو اس میں بھی فعل 'کتب'

کی اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے ۔<sup>۲</sup> غرض کہ ان روایات سے

ثابت ہوتا ہے کہ حضور کتابت جانتے تھے ۔ مگر جو حضرات اس کے قائل نہیں ہیں وہ

اس میں عجیب طرح کی تاویلات کرتے ہیں ، اور وہ یہ ہیں :

(۱) روایت میں فعل 'کتب' کے معنی میں ، امر ، اور مطلب یہ ہے کہ حضور نے لکھنے کا

حکم دیا ، کیونکہ کاتب تو حضرت علی ہی تھے ۔

(۲) «ولیس یحسن بکتب» کے معنی یہ نہیں کہ آپ کتابت اچھی طرح نہیں جانتے تھے

جس سے حضور کے لئے نفس کتابت ثابت ہو ۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ کتابت بالکل

جانتے ہی نہیں تھے اور «ولیس» «یحسن» کے الفاظ محض برہانے ادب کہے گئے ہیں ۔

یہ دونوں تاویلیں شیخ محمود محمد شاہ نے پوری قوت سے بیان کی ہیں ۔<sup>۳</sup> لیکن

ایک سرسری نظر سے جائزہ لیا جائے تو ان کی بے حقیقتی ظاہر ہو جاتی ہے چنانچہ ان

کے جوابات علی الترتیب یہ ہیں :

(۱) صحیح بخاری کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں کہ جب حضرت علی

نے رسول اللہ کے الفاظ عموماً نے سے معذرت کی تو «اخذ رسول اللہ الكتاب فکتب»

تو ظاہر ہے کہ یہاں کتب کی اسناد حضور کی طرف اسناد حقیقی ہی ہوگی نہ کہ

مجازی کیونکہ 'کتب' اور 'اخذ' دونوں کا فاعل حضور ہیں اور جب 'اخذ' کی اسناد حقیقی

ہے تو 'کتب' کی اسناد بھی ایسی ہوگی ۔ ورنہ حضرت علی کی معذرت خواہی پر اخذ

کے کیا معنی ہیں ؟

(۲) «ولیس یحسن یکتب» کے اگر معنی یہ ہیں کہ «ولیس یکتب» آپ لکھ رہے ہیں نہیں سکتے تھے تو اس سے لازم آتا ہے راوی کا حضور کی طرف بیک وقت دو تقيضوں یعنی کتابت وعدم کتابت کا منسوب کرنا۔ اور ظاہر ہے اس سے کلام مہمل ہو جاتا ہے۔ پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ یہی روایت بخاری میں کتاب الصلح کے ماتحت ہے اور اس کے علاوہ طبری اور ابن سعد وغیرہ کے ہاں ہے تو اس میں صرف «کتب» کا لفظ ہے اور «ولیس یحسن یکتب» سرے سے ہے ہی نہیں۔

شیخ محمود محمد شاکر یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس موقع پر کاتب تو حضرت علی تھے۔ پھر حضور کتابت کیوں کرتے؟ جواب یہ ہے کہ جی ہاں! کاتب حضرت علی ہی تھے مگر درمیان میں یہ واقعہ پیش آیا تو حضور نے خود قلم لے لیا اور پہلے «رسول اللہ» کے الفاظ تحریر سے محو کئے اور پھر آگے کی عبارت تحریر فرمائی۔ چنانچہ ابن سعد اور طبری کے ہاں حضرت علی کا نام اس موقع پر بحیثیت کاتب سرے سے مذکور ہی نہیں ہے۔

یہ واضح رہا چاہئے کہ شیخ نے جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل وہی ہے جسے حافظ ابن حجر اس مسئلہ میں مختلف مکاتب فکر کا تذکرہ کر کے بعد مسلک جمہور کی تائید میں لکھ چکے ہیں۔<sup>۱</sup>

اصل بات یہ ہے کہ جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے وہ اپنے منطوق اور مفہوم کے اعتبار سے بالکل صاف اور واضح ہے لیکن اس کے باوجود ان توجیہات و تاویلات کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ قرآن مجید کی سورۃ الاعراف کی دو آیتوں (۱۵۷ - ۱۵۸) میں مسلسل حضور کی صفت امی بیاں کی گئی ہے اور امی کے معنی عام طور پر مفسرین، محدثین اور علما کے ہاں یہ ہیں کہ لکھا پڑھا نہ جانتا ہو۔ اور اس چیز کو چونکہ آپ کے لئے بطور ایک معجزہ کے پیش کیا جاتا ہے چنانچہ شیخ سعدی کا بحث میں شعر مشہور ہی ہے۔

یتیمے کہ ناکردہ قرآن درست کتب حابہ چند ملت نشست

اس بنا پر اس سے جو روایت ٹکرائیگی اگر ممکن ہوگا تو اس کو صحیح تسلیم کرنے سے

نکار می کردیا جائیگا اور اگر یہ ممکن نہ ہوگا تو اس میں توجیہات و تاویلات کی جائیگی۔  
ہوا وہ کیسی ہی کمزور اور دور از کار کیوں نہوں۔

بعض علما جو نہ بخاری کی مذکورہ بالا روایت کی صحت سے انکار کرسکتے  
ہے اور نہ اس میں کسی دور از کار تاویل کے روادار ہوسکتے تھے انہوں نے یہ کہا کہ  
حضور قرآن کی تصریح کے مطابق شروع شروع میں تو بیشک امی تھے اور لکھنا پڑھنا  
ہیں جانتے تھے۔ لیکن بعد میں آپ ان دونوں سے آشنا ہو گئے تھے۔ ان حضرات کا  
ستدلال یہ ہے کہ قرآن کی ایک اور آیت جس میں حضور کی امیت کا ذکر ہے اس  
یہ ”من قبلہ“ کی تصریح ہے<sup>۱</sup>۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور نزول قرآن کے آغاز میں  
می تھے یعنی نوشت و خواند نہیں کرسکتے تھے اور س<sup>۲</sup> اس سلسلے میں ابن ابی شیبہ  
غیرہ کی روایت تو یہاں تک ہے کہ

» امامات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات  
فی کتب وقرأ<sup>۳</sup> «  
اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک کہ آپ  
لکھ پڑھ نہیں لیتے تھے۔

مجاہد نے حضرت شعبی سے اس روایت کا تذکرہ کیا تو انہوں نے کہا کہ اس  
وایت میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو آیت کے منافی ہو۔ ابوالولید الباجی کو اس رائے  
۔ اس درجہ اصرار تھا کہ انہوں نے اس پر ایک مستقل رسالہ بھی لکھا تھا<sup>۴</sup> اور جب علمائے  
ندلس نے ان کے اس خیال کی وجہ سے ان پر زندقہ کا الزام لگایا اور ایک شخص نے  
ہاں تک کہہ دیا۔

برئیت عن شری دنیا بأحرہ وقال ان رسول اللہ قد کتبنا  
(میں اس شخص سے بری ہوں جو آخرت کے بدلے میں دنیا کو خریدتا ہے  
اور کہتا ہے کہ بیشک رسول اللہ نے کتابت کی تھی) تو انہوں نے حاکم شہر کی موجودگی  
میں علما سے مناظرہ کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن وحیہ کے بقول علما کا ایک طبقہ  
ن کا ہم خیال بن گیا<sup>۵</sup>۔

۱ اب ۴۵ ہے • وماکتے تلوا من قبلہ من کتاب ولا تنطہ یمینک (المنکبوت ۴۸)

۲ فتح الباری ج ۴ ص ۲۰۵

۳ تاج العروس ج ۸ ص ۱۹۱

۴ فتح الباری ج ۷ ص ۴۰۰

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ابوالولید الباجی اور ان کے ہم خیال علما پر بھی اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو صفات و اوصاف بیان کئے گئے ہیں، وہ صفات لازمہ ہیں جن کا کسی حال میں آپ کی ذات سے انفکاک نہیں ہوتا۔ اس بنا پر امی کو بھی آپ کے لئے صفت لازمہ ہونا چاہئے اور اب اگر واقعی امی کے معنی لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہیں تو عمر کی کسی منزل میں بھی آپ سے یہ صفت جدا نہیں ہو سکتی۔ علی الخصوص اس صورت میں جبکہ عام خیال کے مطابق آپ کی یہ صفت قرآن میں آپ کے لئے بطور معجزہ و دلیل دوت بیان کی گئی ہو۔

بعض حضرات نے اس سلسلہ میں ایک قدم اور آگے بڑھایا اور کہا کہ صالح حدیث کے موقع پر سچ مچ حضور ہے اپنے ہاتھ سے کثات کی تھی مگر اس بنا پر نہیں کہ آپ کتابت کر سکتے تھے، بلکہ صرف اس لئے کہ خدا کو یہ بھی آپ کے ہاتھوں معجزہ دکھانا تھا کہ جو بالکل امی اور کتابت سے نا آشنا تھا وہ اچانک لکھنے لگا<sup>۱</sup>۔ لیکن ظاہر ہے یہ قول بالکل لغو اور ناقابل اعتنا ہے، کیوں کہ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ ایک معجزہ دوسرے معجزہ کی نفی اور تردید بھی کر سکتا ہے۔ اس صورت میں نفس معجزہ کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے۔

سطور بالا میں امیت کے اس معنی و مفہوم سے بحث نہیں جو مسلمان خواص اور عوام دونوں میں عام طور پر مشہور و متداول ہیں۔ اس کے علاوہ اس لفظ کی بعض حضرات نے کچھ اور بھی تشریحات و توحیحات کی ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم بتائیں کہ امیون اور امی کا اصل مفہوم کیا ہے اور قرآن و حدیث میں کہاں کہیں یہ لفظ آیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ ان چند توجیہات کو بھی معلوم کر لیا چاہئے۔ یہ توجیہات حسب ذیل ہیں:

(۱) امی ام القریٰ یعنی مکہ کی طرف منسوب ہے اور اس بنا پر حدیث<sup>۲</sup> میں جو »انا امة امیة« ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم امة مکہ ہیں<sup>۳</sup>۔

(۲) امی امت عرب کی طرف منسوب ہے اور اس بنا پر مراد یہ ہے کہ ہم عرب ہیں<sup>۴</sup>۔

۱ الروض الاف ج ۲ ص ۲۳۰ ۲ اس حدیث وغیرہ پر مفصل کلام آگے آرہا ہے

۳ حاشیہ صحیح مسلم مطبوعہ مکیہ و مطبعہ محمد علی مصر ج ۳ ص ۱۲۴ ۴ ایضاً



(۱) بعض حضرات کے نزدیک امی ام سے مشتق ہے اور اس بنا پر امی اس شخص کو کہتے ہیں جو دنیوی امور و معاملات سے ایسا بے تعلق اور بے خبر ہو کہ گویا وہ آج ہی پیدا ہوا ہے » کیوم ولدنہ امہ « ۔

اب ان تینوں معنی پر غور کیجئے تو ان کی بے حقیقتی بھی صاف ظاہر ہو جاتی ہے ۔ پہلی اور دوسری توجیہ خاص حدیث مذکور میں چل جائے تو چل جائے آن میں جہاں جہاں امیون کا لفظ آیا ہے وہاں نہیں چل سکتی ۔ دہی تیسری توجیہ تو ہر ہے اس معنی کے اعتبار سے صحابہ کرام کو امیون کہنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے ب کہ ہم جانتے ہیں وہ دنیوی معاملات میں بھی بڑے عقلمند، معاملہ فہم اور زیرک و رہنما تھے ۔ کسی گروہ میں اگر تین چار آدمی بھولے بھالے اور سیدھے سادے ہوں ان کی وجہ سے پورا گروہ اس صفت سے موصوف نہیں ہو جاتا ۔

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہمارے مفسرین ر علما نے امی اور امیون کے جو معنی بیان کئے ہیں ان میں کوئی معنی اور کوئی مفہوم ایسا نہیں ہے جو ہر جگہ مراد لے لیا جائے اور جس پر کوئی اعتراض، کوئی ایراد ر کوئی شبہ وارد نہ ہوتا ہو ۔ اب آئیے خود قرآن اور حدیث کی روشنی میں غور کریں ہ در حقیقت ان الفاظ سے مراد کیا ہے ؟

اصل یہ ہے کہ مذہبی اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے نت عرب کے لوگ دو طبقوں میں منقسم تھے ۔ ایک طبقہ ان لوگوں کا تھا جو اہل کتاب لہلاتے تھے ۔ یہ کسی نہ کسی پیغمبر کو بھی مانتے تھے ۔ یہ طبقہ یہود و نصاری و مجوس مشتمل تھا ۔ اس کے بالمقابل دوسرا تھا جو نہ پیغمبر سے باخبر تھا اور نہ کسی کتاب سماوی سے ۔ اس بنا پر یہ طبقہ پہلے طبقہ کی نسبت زیادہ شدید گمراہی میں مبتلا ہا ۔ بت پرستی کرتا تھا، شک میں مبتلا اور رذائل اخلاق کا خوگر تھا ۔ یہی وہ طبقہ ہے جسے قرآن امیون کہتا ہے ۔ اس بنا پر امیون کے معنی ہیں وہ لوگ جو پہلے سے کسی کتاب الہی اور پیغمبر سے آشنا نہ ہوں ۔ اس بنا پر ظاہر ہے جو شخص اس طبقہ سے ملحق رکھیگا، ان میں پیدا ہوگا اور ان میں رہکر نشو و نما پائیگا وہ امی کہلائیگا ۔ اس لفظ کا تعلق نوشت و خواند سے ہرگز نہیں ہے ۔

یہ واضح رہنا چاہئے کہ یہ صرف ہمارا قیاس و تخمین نہیں ہے ۔ بلکہ ترجمان قرآن

حضرت عبداللہ بن عباس نے امیون کی یہی تشریح کی ہے - چنانچہ ابن جریر طبری کا بیان ہے :

« عن ابن عباس « ومنهم امیون » قال : قرآن میں جو « ومنهم امیون » ہے الامیون قوم لم یصدقوا رسولاً ارسله الله ولا کتاباً انزلہ الله » کہ انہوں نے فرمایا : امیون وہ لوگ ہیں جنہوں نے کبھی نہ کسی رسول کی تصدیق کی جسے اللہ نے بھیجا ہو اور نہ کبھی ایسی کتاب پر ایمان لائے جسے اللہ نے اتارا ہو -

لیکن چونکہ حضرت ابن عباس کی یہ تفسیر مفسرین کے مذاق عام کے خلاف تھی اس لئے طبری نے اس کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے : « و هذا تاویل تاویل علی خلاف ما یعرف من کلام العرب المستفیض بینہم و ذالک ان الامی عند العرب هو الذی لا یکتب » اور وہ یہ کہ امی عرب اس کو کہتے ہیں جو لکھنا نہ جانتا ہو -

لیکن موصوف نے یہ نہیں بتایا کہ اس کی سند اور دلیل کیا ہے کہ عرب امی اسی شخص کو کہتے ہیں جو لکھنا نہ جانتا ہو اور اس کے برخلاف یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کلام عرب کے اتنے بڑے رمز شاس و نکتہ دان تھے کہ صحابہ میں ان جیسے کم ہی ہوں گے - حضرت عمر خود اس فن کے ماہر تھے - لیکن آپ کو بھی جب ضرورت پیش آتی تھی تو حضرت ابن عباس سے ہی رجوع کرتے تھے - پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ خود قرآن سے کیا ثابت ہوتا ہے ؟ سورۃ آل عمران میں ایک آیت ہے جس میں اہل کتاب اور امیون دونوں کو عطف کے ذریعہ ایک ساتھ دو متقابل گروہ کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے - چنانچہ ارشاد ہے :

« و قل للذین اتوا الکتاب و الامیین اُسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا - وان تولوا جو امی ہیں آپ ان دونوں سے کھدیجئے کہ

فانما علیک لبلاغ و اللہ بصیر بالعبادۃ کیا تم اسلام لے آئے ہو؟ اگر وہ اسلام لے آئے ہیں تو انہوں نے ہدایت پالی۔ اور اگر انہوں نے روگردانی کی تو بس آپ پر تو صرف پیغام پہنچا دینا ہے اور اللہ بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے۔

غور کیجئے اس آیت سے کس قدر واضح طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ امیون اہل کتاب کے بالمقابل ایک خاص طبقہ اور گروہ کا نام ہے اور چونکہ اہل کتاب وہ لوگ ہیں جو کتاب الہی کی تلاوت کرتے (وہم یتلون الکتاب)، اس پر اور پیغمبر پر ایمان رکھتے ہیں اس لئے امیون وہ لوگ کہلائیے گئے جو ایسے نہیں ہوں گے۔ یہ اس قدر واضح اور صاف بات ہے کہ جو حضرات امت کے معنی نوشت و خواند سے عاری ہونا قرار دیتے ہیں انہوں نے بھی اس جگہ امیون سے مراد مشرکین و وثنیں لئے ہیں۔ دو چار بے پڑھے لکھے آدمی ہر گھر اور ہر خاندان میں ہوتے ہیں، اس لئے ان سے کوئی ایک خاص طبقہ الگ نہیں بنتا اور اگر بنتا بھی ہوتا تو دینی و مذہبی سماج کی دنیا میں ہرگز اس کی اتنی اہمیت نہیں ہو سکتی تھی کہ قرآن میں اس کو اہل کتاب کے متقابل و متوازی کی حیثیت سے ذکر کیا جاتا۔

اب سورۃ البقرۃ کی آیت:

» و منهم امیون لا یعلمون الکتاب الا امانی و ان ہم الا یظنون ۵ فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیہم ثم یقولون هذا من عند اللہ لیشترؤا بہ ثمناً قلیلاً ۶ فویل لہم بما کتبت ایدیہم و ویل لہم بما یکسبون ۷ ۵ نمبر ۷۸ - ۷۹۔

اور ان (یہود) میں بعض لوگ ہیں جو امی ہیں یہ سوائے من مانی باتوں کے کتاب کو نہیں جانتے اور گمان سے کام لیتے ہیں۔ پس ہلاکت ہے ان لوگوں کے لئے جو اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ اس ذریعہ سے وہ کچھ پیسے کمالیں۔ پس جو کچھ ان کے ہاتھوں نے لکھا ہے اس کی وجہ سے ان کے لئے

۱ دیکھئے اس آیت کے تحت تفسیر ابن جریر، ابن کثیر، روح المعانی، المنار، افاہی وغیرہ

ملاکت ہے اور جو کچھ انہوں نے کمایا ہے  
اس کی وجہ سے ان کے لئے برپادی ہے۔

ملاحظہ فرمائیے تو اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ ان آیات میں ان یہود کا ذکر کیا گیا ہے جو دعویٰ تو یہ کرتے تھے کہ ہم اہل کتاب ہیں، مگر حالت یہ تھی کہ اصل کتاب الہیٰ کا جو حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی تھی ان کو خاک عالم نہیں تھا۔ چند من مانی باتیں نہیں جس پر یہ لوگ ایمان رکھتے تھے اور ان کا سرچشمہ علم ان کا ظن تھا۔ پھر لوگوں کو دھوکہ دینے اور ان سے مالی منفعت حاصل کرے کی غرض سے اپنی من مانی باتوں کو اپنے ہاتھ سے لکھ لیتے اور ناواقف لوگوں کے سامنے انہیں پیش کر کے کہتے: دیکھو یہ ہے کتاب الہیٰ۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے مکر و فریب کا پردہ چاک کر کے ان کی اصل حقیقت بے نقاب کرتا ہے، تاکہ لوگ ان کے فریب کا شکار نہ ہوں۔ غور کرنا چاہئے کہ ان آیات سے بھی کس قدر واضح طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ امت کا دار و مدار کتابت سے نا آشنا ہونے پر نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ گوشت و خوار تو جانتے تھے اور اس بنا پر قرآن کی تصریح کے مطابق یہ من مانی باتیں اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ بلکہ امت کا اصل وصف امتیازی اور اس کا حقیقی مفہوم کتاب الہیٰ کا علم یہ ہونا ہے۔ خیر اس کی صورت یہ ہو کہ سرے سے ان کو اس کا علم ہی نہ ہو یا علم تو ہو مگر یہ اس کا اخفا کرتے ہوں یا اس میں تحریف و تاویل باطل سے کام لیتے ہوں۔ فن بلاغت کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ان دونوں صورتوں پر عدم علم کا اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس ان آیات کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

« فکتبوا کتاباً بایدیہم ثم قالوا لقوم سفلة  
جہال : هذا من عند اللہ . ثم سماہم امیین ،  
لوگوں سے کہتے تھے : یہ کتاب اللہ کی  
طرف سے ہے۔ ان لوگوں کو امیین اس  
لئے کہا گیا ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول  
کی کتابوں سے سرکشی کرتے تھے ۔

حضرت مجاہد جو مشہور تابعی مفسر ہیں ان سے بھی یہی منقول ہے - فرماتے ہیں :  
 « ان الامیین الذین وصفہم اللہ بما یے شبہ امیین جن کو اللہ تعالیٰ نے اس  
 وصفہم بہ فی ہذہ الآیۃ ، انہم لا یفقہون من آیت میں ان کے اوصاف کے ساتھ بیان  
 الكتاب الذی انزلہ اللہ علی موسیٰ شیئاً ، کیا ہے وہ لوگ ہیں جو حضرت موسیٰ  
 و لکمہم یتخرصون الکذب و یتقولون الاباطیل پر اللہ نے جس کتاب کو نازل کیا تھا اسے  
 کچھ نہیں سمجھتے تھے بلکہ غلط سلط اور کذباً و زوراً<sup>۱</sup> »

جھوٹ اور لغو باتوں کے ہوائی تیر چلاتے تھے۔  
 یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو لوگ کتاب الہی کا علم نہیں رکھتے ان کے لئے  
 امیوں کی اصطلاح خود قرآن کی ایجاد کردہ نہیں ہے ، بلکہ یہودیوں کی ہے - یہ لوگ  
 اپنے اہل کتاب ہونے کے زعم میں سمجھتے تھے کہ وہ اللہ کا ایک منتخب برگزیدہ و  
 ممتاز گروہ ہیں جیسا کہ قرآن میں بھی ان کے اس زعم باطل کی طرف جا بجا اشارے  
 ہیں - اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ جو کتاب اور رسول سے نا آشنا تھے ان کو یہود  
 امیین کہتے تھے جس کے معنی ان کے ہاں الغریبا تھے<sup>۲</sup> - ڈاکٹر جواد علی لکھتے ہیں :

« یہود اپنے عرب پڑوسیوں کو امیوں کہتے تھے اور اس سے مراد وہ  
 لوگ نہیں تھے جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے - جیسا کہ بہت سے لوگ  
 اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں بلکہ یہ (یہود) اس لفظ کو قوم « کویم » یا  
 « جویم » بمعنی الغریبا کے مفہوم میں استعمال کرتے تھے - یہ سمجھتے  
 تھے کہ چونکہ خدا نے ان کو وحی، نبوت اور انبیا سے سرفراز کیا ہے  
 اس لئے یہ ایک مستخت گروہ ہیں۔ ان کے برخلاف دوسرے لوگ  
 ان چیزوں سے محروم ہیں اس لئے وہ غریبا ہیں . . . . . اور اس  
 لفظ کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو یہودی نہیں ہوتا تھا - پس  
 یہ لفظ امی عبرانی زبان کے لفظ گوی (Goi) کا مترادف اور یونانی  
 زبان کا لفظ (Ethnos) کے مقابل ہے<sup>۳</sup> -

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا اب اس کی روشنی میں قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت  
 جس میں «حضور کی بعثت فی الامیین کا تذکرہ ہے پڑھئے تو اس کا مطلب اس معنی

۲ المشرق ج ۱۰ تفرین الثانی ۱۹۳۱ ص ۸۲۰

۱ تفسیر ابن جریر ص ۶۶۲  
 ۳ تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۲ ص ۹۶

و مفہوم سے مختلف نکلتا ہے جو اب تک عام طور پر سمجھے جاتے ہیں، آیت یہ ہے :

« هوالذی بعث فی الامیین رسولاً منهم یتلوا ۱۷  
 علیہم آیتہ و یرکبہم و یتلمہم الکتب و ایک رسول کو مبعوث فرمایا جو ان پر اللہ  
 الحکمۃ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین » کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ  
 (الجمعة ۳۰۲) کرتا ہے اور ان کو کتاب و حکمت کی  
 تعلیم دیتا ہے، اگرچہ اس سے پہلے یہ  
 لوگ کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا تھے -

اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنی ایک نشانی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے  
 بطور ایک دلیل نبوت کے بیان فرماتا ہے کہ دیکھو، حضور کی ولادت، نشو و نما  
 اور بعثت عرب کے ان لوگوں میں ہوئی جو نہ کتاب الہی کا علم رکھتے تھے اور نہ کسی  
 پیغمبر اور وحی سے آشنا تھے اور اس بنا پر کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا تھے - یعنی نہ  
 خدا کو جانتے تھے، نہ روز حشر کو مانتے تھے، پتھر جیسی بیجان چیزوں کو اپنا معبود  
 بقین کرتے تھے وغیرہ وغیرہ - بیشک اس زمانہ کے یہود اور نصاریٰ بھی گمراہ اور صراط  
 مستقیم سے بھٹکے ہوئے تھے - مگر ان کی گمراہی اس درجہ کی نہیں تھی، وہ خدا،  
 کتاب الہی، پیغمبر اور وحی سے تو آشنا تھے - قرآن مجید کو بغور پڑھئے تو صاف نظر  
 آئیگا کہ، ضلال مبین، کے الفاظ مشرکین کے لئے ہی استعمال کئے گئے ہیں - اس کے برخلاف  
 جب وہ اہل کتاب کو خطاب کرتا ہے تو کہتا ہے :

« تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم »  
 آؤ تم اس کلمہ کی طرف جو ہم میں  
 اور تم میں مشترک ہے -

پھر ان کی صفت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہ کتاب اللہ کی تلاوت بھی کرتے اور  
 پیغمبروں پر ایمان بھی رکھتے ہیں - غرض کہ اس آیت میں «لفی ضلال» مبین بھی اس بات  
 کا قرینہ ہے کہ یہ (امیین) وہ لوگ ہیں جو کچھ جانتے ہی نہیں اور کسی بات کا بھی علم  
 نہیں رکھتے - اللہ کی یہ شان ہے کہ وہ ایسے ہی لوگوں میں ایک پیغمبر مبعوث کرتا ہے  
 جو ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا اور تطہیر نفس کرتا ہے، ورنہ قرآن میں بہت سی  
 باتیں تورات و انجیل اور کتب قدیمہ کی ہیں - شام کے سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 ملاقات تھوڑی سی دیر کے لئے بحیریٰ راہب سے ہو گئی تھی تو اس کا تو بد زبانوں اور

شمنوں نے یہ فضیحة کیا۔ اگر کہیں آپ اہل کتاب میں پیدا ہو جاتے اور ان لوگوں کے درمیان آپ کی نشوونما اور تربیت ہوتی تو پھر خدا جانے کیا کچھ نہیں کہتے۔ پس اللہ کی آیت اور حضور کی نبوت کی دلیل یہ ہے کہ کتاب اور رسول کا عالم نہ رکھنے والی قوم میں پیدا ہوئے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دی۔ اس چیز کا ہرگز اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ آپ لکھنا پڑھنا جانتے تھے یا نہیں اور نہ یہ چیز ایسی ہے کہ اس کو طور معجزہ پیش کیا جائے۔ دنیا میں کتنے لوگ ہیں جو نوشت و خواند سے عاری ہوئے کے باوجود نہایت عقلمند، بڑے فرزانه اور اعلیٰ درجہ کے مدبر اور سیاست داں ہوئے ہیں۔ ہم نے خود بعض ایسے لوگ دیکھے ہیں جو ایک حرف لکھ پڑھ نہیں سکتے تھے اور اس کے باوجود بہترین قسم کے شاعر تھے۔ اس بنا پر ایک ناخواندہ انسان کا معجزہ یہ ہوگا کہ وہ خود اپنے ہاتھ سے ایک کتاب لکھ کر آپ کو دے دے یا یہ ہوگا کہ وہ حکمت کی باتیں آپ کو بتائے ؟

قرآن میں اسی حقیقت کو جو ہم نے بیان کی ہے واضح کرنے کے لئے فرمایا گیا :

«و ما کنت تتلوا من قبلہ من کتب و لا خطہ یمینک اذا لارتاب المبطلون» (العنکبوت ۴۸) کی تلاوت کرتے تھے اور نہ اس کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو بیشک اہل باطل شک کرتے۔

مفسرین عام طور پر اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ امیت کے معنی لکھ پڑھ سکتا ہیں حالانکہ جیسا کہ اور بیسیوں آیات میں کتاب کا لفظ نکرہ لایا گیا ہے۔ یہاں ہی کتاب سے ہر کتاب یا نوشتہ نہیں بلکہ صرف کتاب الہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ آپ کی بعثت ان لوگوں میں ہوئی تھی جو کتاب کا علم نہیں رکھتے تھے اس لئے آپ نبوت سے پہلے نہ کسی کتاب سماوی کی تلاوت کرتے تھے اور نہ اس کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر بیشک اہل باطل شک کر سکتے تھے۔ اس آیت میں مطلق قرأت اور کتابت کی نہیں بلکہ خاص کتاب الہی کی تلاوت اور اس کی

۱ مثلاً سورۃ الاحقاف کی آیت «ایتنو بکب من قبل هذا و اثرۃ من علم» میں کتاب سے مراد کتاب اللہ اور علم سے مراد علم انبیاء ہے۔

کتابت کی نفی کی گئی ہے چنانچہ اس آیت کا سیاق و سباق جس میں اہل کتاب اور ان کی کتابوں اور قرآن کا تذکرہ ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے -  
 علاوہ بریں اسی مضمون کو ایک اور آیت میں بھی بیان کیا گیا ہے جس کو دیکھکر یہ بات بالکل یقینی ہو جاتی ہے کہ یہاں مطلق قرأت و کتابت کی نفی ہرگز مراد نہیں ہے - ارشاد ہوتا ہے :

«ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان» آپ نہ کتاب کو جانتے تھے اور نہ ایمان کو -  
 (شوری ۵۲)

اس آیت میں کتاب کا معرف باللام ہونا اور الايمان کے ساتھ اس کا مذکور ہونا اس بات کی برہان قاطع ہے کہ کتاب سے مراد کتاب الہی ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سورۃ عنکبوت کی آیت میں جو کتاب کا لفظ ہے اس سے مطلق کتاب نہیں بلکہ کتاب خاص مراد ہے، کیونکہ «القرآن يفسر بعضه بعضاً» کا اصول اسی قسم کے مواقع کے لئے ہے - اب مزید غور کیجئے تو سورۃ عنکبوت کی آیت سے مطلق کتابت کی نفی تو کیا ثابت ہوتی اور الثا حضور کے لئے نفس کتابت کا ثبوت ملتا ہے - منطق کا مشہور مسلمہ ہے کہ سلب موضوع نفس وجود موضوع کا متقاضی ہوتا ہے - جب یہ فرمایا گیا کہ آپ کسی کتاب الہی کی کتابت نہیں کرتے تو اس سے ضمناً اس پر دلالت ہو گئی کہ آپ کتابت کر سکتے تھے - ایک نابینا سے یہ کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ تم نے ناچ محل کبھی نہیں دیکھا؟ چنانچہ بخاری کی واقعہ حدیثیہ والی روایت جس پر ہم گفتگو کر چکے ہیں اس کے علاوہ بھی متعدد روایات ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صرف کتابت سے آشنا ہی نہیں تھے بلکہ اس فن کے رمزدان و نکتہ شناس بھی اس درجہ کے تھے کہ امیر معاویہ جیسے مشہور کاتب کو بعض اوقات ہدایت فرماتے تھے کہ دیکھو «ب» کو سیدھا کرو - «س» کے دندانے بناؤ - «م» کو ٹیڑھا مت کرو اور «بسم اللہ» کو زیادہ مت کھینچو -

جمہور علما جو امیت کے عام متداول اور مشہور معنی مراد لیتے ہیں ان کا سب سے بڑا استدلال سورۃ عنکبوت کی اسی آیت سے ہے جس پر ہم نے ابھی کلام کیا - اب ہم ان روایات پر گفتگو کریں گے جن سے امیت کے اس معنی پر استدلال کیا جاتا ہے -



( صحیح بخاری کے بالکل شروع میں باب بدء الوحي کے ماتحت جو مشہور حدیث ہے ، میں ہے کہ جب فرشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غار حرا میں آیا تو ، نے کہا : « اقرأ » (پڑھ)۔ آپ نے فرمایا : « ما انا بقارئ » (میں قاری نہیں ہوں)۔ اب شہ آپ سے چمٹ گیا اور پھر اس نے وہی اقرأ کہا اور آپ نے دوسری مرتبہ ، وہی جواب دیا ، یہاں تک کہ تیسری بار فرشتہ نے کہا : « اقرأ باسم ربك الذي الایة » حضور نے اس کو جس طرح سنا تھا اسی طرح دہرایا ۔ اس روایت میں حضور کے ارشاد « ما انا بقارئ » سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے کہ آپ کو قرأت نہیں آتی تھی ۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات جو پیش نظر رکھنی چاہئے یہ ہے کہ جس ح ہماری زبان اردو میں پڑھنے کے دو معنی آتے ہیں ایک کسی کتاب ، کسی مون یا کسی تحریر کا پڑھنا اور دوسرے زبانی یاد سے کچھ سنانا ۔ مثلاً ہم کہتے ہیں ، بچہ نے ایک نظم پڑھی ۔ انگریزی زبان میں پہلے معنی کے لئے To read اور دوسرے ی کے لئے To recite کے الفاظ بولے جاتے ہیں ۔ ٹھیک اسی طرح عربی میں لفظ ات بھی ان دو معنوں میں مشتمل ہوتا ہے ۔ ظاہر ہے جب فرشتہ نے حضور سے « اقرأ » تو اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ فرشتہ آپ سے کسی لکھی ہوئی چیز کے پڑھنے کی خواست کر رہا تھا ۔ اس بنا پر « اقرأ » سے یہاں مراد اردو میں زبانی پڑھو یا سناؤ ہی ہو سکتی ہے اور اس کا قرأت بمعنی کتاب پڑھنے سے کوئی تعلق ہرگز نہیں ہو سکتا ۔

علاوہ بریں اس میں اختلاف ہے کہ « ما انا بقارئ » میں ما کا لفظ نافیہ ہے یا تفہامیہ اگرچہ عام رجحان یہی ہے کہ نافیہ ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی اس کو ہی جیح دی ہے لیکن اس موقع پر بعض روایات میں « ما انا بقارئ » کے بجائے « کیف اقرأ » ی کیوں کر پڑھوں اور « ماذا اقرأ » (میں کیا پڑھوں) کے الفاظ منقول ہیں اور بقول حافظ ، حجر کے ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بخاری کی اس روایت میں ما نافیہ نہیں بلکہ تفہامیہ ہے<sup>۱</sup>۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جب تک فرشتہ صرف « اقرء » کہتا ، آپ اپنے الفاظ دہراتے رہے لیکن جونہی فرشتہ نے آیت پڑھی آپ نے اس کو زبان ارک سے ادا فرما دیا ۔

(۲) ان حضرات کا دوسرا استدلال حدیث ذیل سے ہے :

« نحن امة امة لا نكتب ولا نحسب » ہم امی لوگ ہیں، نہ کتاب جانتے ہیں اور نہ حساب ۔

یہ روایت صحیح بخاری، مسلم، نسائی اور مسند احمد بن حنبل سب میں حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے اور روزہ سے متعلق ہے ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب میں ماہ و سال کی تعیین کے لئے کوئی خاص تقویم یا جنتری مروج نہیں تھی ۔ کچھ لوگ تقویم شمسی پر عمل کرتے تھے اور کچھ لوگ تقویم قمری<sup>۱</sup> پر ۔ اسلام میں جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو اب یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ مہینہ اور اس کے دنوں کی تعیین کس طرح کی جائے ؟ اہل کتاب کے ہاں تقویم شمسی کا رواج تھا ۔ لیکن اس میں دقت یہ تھی کہ اس میں باقاعدہ حساب کتاب رکھنا پڑتا تھا اور باقاعدہ عمل وہیں ہو سکتا تھا جہاں دفتری نظم و سق کا اہتمام کیا جاتا ہو ۔ اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عام سہولت اور آسانی کے پیش نظر قمری تقویم کو اختیار فرما لیا ۔ اور ارشاد ہوا : سیدھی سی بات ہے ، چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر فطار کرو ۔ اس میں مصلحت یہ بھی تھی کہ رمضان کا مہینہ ہمیشہ کسی ایک موسم میں نہ آئے بلکہ ادلتا بدلتا رہے ۔ اب اس پس منظر کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو حدیث کے الفاظ کا ٹھیک اردو ترجمہ یہ ہوگا کہ « ہم لوگ امی ہیں حساب کتاب نہیں رکھتے » ۔ یہاں اصل مقصد بیان کرنا حساب کا ہے جس سے مراد ستاروں کی نقل و حرکت (تیسیر نجوم) کا حساب ہے اور کتاب کا لفظ محض تابع غیر مقصود کی حیثیت سے مستعمل ہوا ہے جیسا کہ اس قسم کے موقع پر اردو میں بھی ہوتا ہے ۔ اس سے نفس کتابت دانی کی نفی پر کہاں دلالت ہوئی ؟ چنانچہ حافظ ابن کثیر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں :

« نحن امة امة . . . ای لا نفتقر فی عبادتنا ہم ایک امت امیہ ہیں یعنی اپنی عبادت و مواقیہا الی کتاب و حساب »<sup>۲</sup> اور اس کے اوقات میں ہم کو حساب کتاب کی ضرورت نہیں ہے ۔

۱ صحیح بخاری کتاب الصوم باب قول النبی لا نكتب ولا نحسب

۲ تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ۵ ص ۲۴۴

۳ تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۷۰

۴  
 رہ گیا حدیث میں امیۃ کا لفظ ۱ تو ایک نکتہ دان بلاغت جانتا ہے کہ اس جگہ  
 یہ لفظ بطور صنعت تجرید کے استعمال ہوا ہے یعنی امی در اصل وہ لوگ ہیں جو کتاب الہی  
 کا علم نہیں رکھتے - حضور نے یہاں اس لفظ کو مطلق کتاب سے آشنا نہ ہونے یا بالفاظ  
 دیگر صاف مہاٹ سیدھے سادے ہونے کے معنی میں استعمال فرمایا ہے - یہ صرف بلاغت  
 کا ایک اسلوب بیان ہے نہ کہ کسی چیز کا مدار حکم ۱

(۳) ایک اور روایت ہے جو ابی بن کعب سے مروی ہے اور وہ یہ ہے کہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم جبریل سے ملے اور فرمایا :

» یا جبریل ۱ انی بعثت الی امة امیین اے جبریل ۱ میں امی لوگوں میں مبعوث  
 منهم العجوز والشیخ الکبیر و الغلام والجارۃ کیا گیا ہوں - ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں  
 والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قط - قال : یا اور بوڑھے مرد بھی، لڑکے بھی ہیں اور لڑکیاں  
 محمد ان القرآن انزل علی سبعة احرف ۱ - بھی اور وہ لوگ بھی جنہوں نے کبھی کوئی  
 کتاب نہیں پڑھی ہے - جبریل نے کہا : اے  
 محمد ۱ بے شبہ قرآن سات احرف ( یعنی  
 قراءات ) پر نازل کیا گیا ہے -

اس روایت میں «الرجل الذی لم یقرأ کتاباً» سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں  
 کہ امیت کے معنی قرأت و کتابت سے نا آشنا ہونا ہیں - لیکن ادنی تامل سے معلوم  
 ہو جاتا ہے کہ یہاں بھی قرأت سے مراد زبانی کسی چیز کا پڑھنا ہے نہ کہ کسی کتاب کو  
 دیکھ کر پڑھنا ۱ اور حضور کا مطلب وہی ہے کہ میں پیدا تو ان لوگوں میں ہوا ہوں جو  
 کسی کتاب الہی سے آشنا نہیں اور اس لئے اس کی تلاوت کے آداب و رسوم کیا ہیں ؟  
 اس کے بعض خاص مصطلحات اور الفاظ کا تلفظ کس طرح ہونا چاہئے ؟ ان چیزوں سے  
 وہ واقف ہی نہیں، چنانچہ جبریل نے جو جواب دیا وہ اسی چیز سے متعلق تھا - انہوں نے  
 کہا : قرآن میں تو سات قراءتیں ہیں - اگر ان میں کچھ لوگ ایک قرأت سے الفاظ ادا  
 نہیں کر سکیں گے تو دوسری قرأت سے کرینگے - اس میں کوئی بات تشویش کی نہیں ہے -  
 ظاہر ہے اس تشریح کے ماتحت قرأت و کتابت بمعنی نوشت و خواندہ کا اس حدیث میں  
 کوئی تذکرہ نہیں کہ اس سے امیت کے اس معنی زیر بحث کے لئے استدلال کیا جاسکے -

قرآن مجید میں ایک اور جگہ امین کا لفظ آیا ہے اور وہاں بھی اہل کتاب کے مقابل کی حیثیت سے ان کو بیان کیا گیا ہے - ارشاد ہے :

« و من اهل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک و منهم من ان تامنہ بدینار لا یؤدہ الیک الا مادمت علیہ قائماً ذالک بانہم قالوا لیس علینا فی الامین سبیل و یقولون علی اللہ الکذب و ہم یعلمون »

(آل عمران آیت ۷۵)

ہیں کہ اگر آپ ان کے پاس (روپیوں کا) ایک ڈھیر بھی امانت رکھ دیں تو وہ آپ کو لوٹا دینگے اور بعض ان میں ایسے ہیں کہ اگر آپ ایک دینار بھی ان کے پاس امانت رکھیں گے تو جب تک آپ ان کے سر پر ہر وقت کھڑے ہی نہ رہیں وہ نہ لوٹائینگے - ان کا یہ طرز عمل اس لئے ہے کہ یہ کہتے ہیں کہ امیون کا ہم پر کوئی بس نہیں چلتا اور یہ لوگ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں درآنحالیکہ (جو بات حق ہے اسے) یہ خود جانتے ہیں

غور کیجئے ! اس آیت سے کس طرح صاف ظاہر ہے کہ اہل کتاب اپنے علاوہ عرب کے ان تمام لوگوں کو امیون کہتے تھے - اور کتاب الہی وغیرہ سے چونکہ یہ لوگ آشنا نہیں تھے اس لئے ان کو اس درجہ حقیر و کم مایہ سمجھتے تھے کہ بد عہدی اور خیانت کا ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں بھی ان کو باک نہیں ہوتا تھا جس پر خدا نے ان کو تنبیہ کی -

یہ واضح رہنا چاہئے کہ ہمارے مفسرین میں بھی بعض حضرات اس حقیقت سے باخبر تھے چنانچہ صاحب تفسیر « المنار » سید رشید رضا لکھتے ہیں :

« و کان اهل لکتاب یسمون العرب بالامین اور اہل کتاب نے عربوں کا نام امین و لعلہ کان لقباً لاهل الحجاز و من جاورہم رکھ چھوڑا تھا اور غالباً یہ یمن کے لوگوں کو مستثنیٰ کر کے حجاز کے لوگوں اور دون اهل الیمن<sup>۱</sup> »

ان کے پڑوسیوں کا لقب تھا -

جیسا کہ گذر چکا ہے امی لفظ کی اصل کیا ہے ؟ اس سلسلے میں مت اقوال نقل کئے جاتے ہیں ۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ اگر یہ لفظ خالص عربی اور کسی عبرانی لفظ سے اس کا پیوند نہیں ہے تو یہ ام القری سے بنایا گیا ہے امی اب وہ لوگ ہوئے جو ام القری یعنی مکہ کے رہنے والے تھے اور بعض حضرات نے یہ لکھا بھی ہے کہ اس صورت میں امیوں میں وضع لغوی کے اعتبار سے تو مق نسبت ہوئی مگر ان کی خصوصیت وہی کتاب الہی کا عدم علم رہی جس کے باعث ان کو اپنے سے کمتر سمجھتے تھے ۔

قرآن بے شبہ عالم انسانیت کا ایک عظیم معجزہ ہے جس کا ظہور آنحضرت اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں ہوا ہے ۔ اور یہ دونوں حیثیتوں سے معجزہ ہے ، معنی وہ کے اعتبار سے اور الفاظ و نظم کلام کے اعتبار سے بھی ۔ پہلی حیثیت کو اس طرح وا کیا گیا کہ سورہ الاعراف کی دو آیتوں میں یکے بعد دیگرے آنحضرت صلی اللہ علیہ و کی صفت (الامی) بھی بیان کی گئی ہے یعنی ایک ایسا پیغمبر جسکے نہ خاندان میں اور عزیزوں قریبوں میں کوئی پیغمبر تھا ، جو نہ خود کتب الہیہ سے واقف تھا ، اور نہ جس پیدائش اور تربیت کتب الہیہ کا علم رکھنے والے لوگوں میں ہوئی تھی ۔ پھر اسکی سے علوم اولین و آخرین کے حقائق بیان ہوتے ہیں ۔ تو غور کرو یہ کیوں کر ہوئے اور ان سب کا سرچشمہ کہاں ہے ؟ اہل کتاب کو خصوصاً اور دوسروں کو عموماً اس حیرت و استعجاب ہوسکتا تھا کہ ایک امی کی زبان سے کتب الہیہ قدیمہ کے حقائق کیوں کر بیان ہو رہے ہیں تو قرآن نے کہا : اس پر حیران ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ امی پیغمبر ہے اور تم لوگوں کے لئے اس لئے اجنبی نہیں ہے کہ خود تمہاری کتاب میں اس کا ذکر اور اس کے آنے کی بشارتیں مرقوم و موجود ہیں ۔ چنانچہ ارشاد ہوا : «الذین يتبعون الرسول النبي الامي الذي» وہ لوگ جو اس امی رسول و نبی کا از یجدونه مکتوباً عندهم في التوراة والانجيل» کرتے ہیں جس کو وہ اپنے ہاں تورات و انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں ۔ (۱۵۷)

توراة و انجیل کی ان بشارتوں کا تذکرہ بہت سی کتابوں میں ہے ۔ لیکن ہمارے نزدیک پر سب سے زیادہ جامع کتاب مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی «اظهارالحق» ہے ۔ سید رضا نے بھی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں متعدد صفحات میں مولانا کیرانوی کی

کتاب کے حوالہ سے بشارات نقل کی ہیں ان میں ایک بشارت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اور بعثت فی الامین کی طرف بھی اشارہ ہے - چنانچہ صاحب «المنار» نے اس کی تشریح میں قرآن مجید کی آیت «والذی بعث فی الامین» نقل بھی کی ہے - وہ بشارت جو کتاب استثناء کے باب ۳۲ کی اکیسویں آیت ہے حسب ذیل ہے -

«خدا نے کہا کہ ان لوگوں نے غیر خدا کو خدا مان کر اور اپنے معبودات باطلہ میں الجھکر میری غیرت کو بھڑکایا اور مجھکو عصہ دلایا ہے تو میں بھی اس کا بدلا ان لوگوں کے ذریعہ لوں گا جو غیر «شعب» ہونگے اور جاہل طبقے سے تعلق رکھتے ہوں گے» -

سید رشید رضا کہتے ہیں کہ یہود اپنے آپ کو «شعب» کہتے تھے اور اپنے علم پر مغرور تھے اس لئے «غیر شعب» اور «جاہل طبقہ» سے وہی لوگ مراد ہیں جن کو قرآن «امین» کہتا ہے<sup>۱</sup> -

پس گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت امت قرآن مجید کے باعتبار معانی و مطالب معجزہ و کلام الہی ہونے کی طرف اشارہ ہے - اب رہا قرآن کا باعتبار زبان و الفاظ معجزہ ہونا ۱ تو اس کو اس طرح بیان فرمایا گیا -

«و لقد نعلم انہم یقولون انما یعلمہ بشر اور ہم جانتے ہیں یہ اوگ کہتے ہیں لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی و هذا لسان کہ ان (محمد) کو ایک شخص سکھاتا ہے مگر عربی مبین» (النحل آیت ۱۰۳) . جس کی طرف یہ تعلیم کی نسبت کرتے ہیں اس کی زبان تو عجمی ہے اور یہ صاف عربی زبان ہے -

مکہ میں ایک غلام تھا اس کے نام کے بارہ میں اختلاف ہے - عبداللہ بن عباس بلعام بتاتے ہیں اور عکرمہ یعیس - اس کے علاوہ بعض حضرات نے جبر اور ابو فکیہہ بھی نام بتائے ہیں - ہر حال حضور کا اس کے یہاں آنا جانا تھا - یہ شخص کچھ لکھا پڑھا تھا، اس لئے دشمنوں نے کہنا شروع کردیا کہ یہ غلام آپ کو تعلیم دیتا ہے - خدا اس تہمت و الزام کی تردید کرتا ہے تو معانی و مطالب کے لحاظ سے قرآن کے کلام الہی

ہونے کو حضور کی صفت امی کے ذریعہ بیان کر ہی چکا تھا - صرف زبان اور الفاظ کا معاملہ رہ گیا تھا - اسے اس آیت میں صفائی کے ساتھ بیان کر دیا گیا کہ اس شخص کی زبان اعجمی غیر فصیح اور یہ عربی مبین جس کی ایک سورت کیا ایک آیت کا مثل بھی عرب کے بڑے بڑے نامور متحدہ سعی و کوشش کے باوجود پیدا نہیں کر سکے -

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت امی کے جو معنی ہم نے متعین کئے ہیں یعنی کسی کتاب الہی کا علم نہ ہونا، قرآن مجید میں اسی کو ایک مقام پر اس طرح بیان کیا گیا ہے :

»و وجدک ضالاً فہدیٰ« (والضحیٰ) اور خدا نے آپ کو ضال پایا تو ہدایت دی - مفسرین کو اس آیت کی تفسیر میں بڑا اشکال پیش آیا ہے لیکن بات بالکل صاف اور ظاہر ہے - آپ کی بعثت جن لوگوں میں ہوئی وہ »امیین« تھے اور آپ »امی« تھے - قرآن کی تصریح کے مطابق یہ »امیین« بعثت محمدی سے قبل ضلال مبین میں تھے تو حضور بھی خلعت نبوت سے سرفراز ہونے سے پہلے »صال« تھے - نبوت سے پہلے کتاب الہی کے عدم علم میں عرب کے یہ امیین اور حضور دونوں برابر تھے اس لئے »ضلال« کا اطلاق دونوں پر ہوا مگر امیین اس سے آگے بڑھ کر رذایل اعمال، اخلاق فاسدہ اور شرک و بت پرستی میں بھی مبتلا تھے اس لئے ان کا یہ »ضلال« ضلال مبین تھا اور ان کے برخلاف حضور نبوت سے پہلے بھی ان تمام چیزوں سے مبرا و منزہ تھے اس لئے قرآن میں عدم علم کتاب الہی کی وجہ سے آپ کو صرف »ضال« کہا گیا -

اس مضمون میں صرف امی اور امیون کے صحیح معنی و مفہوم کو متعین اور ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور بس - رہی یہ بات کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھنا پڑھنا آتا تھا یا نہیں؟ ہم کو نہ اس پر اصرار ہے اور نہ اس سے انکار کیونکہ رسمی طور پر چند حروف کی شکل و صورت اور ان کے پیچ و خم سے آشنا ہونا یا نہ ہونا فی نفسہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی انسان کے لئے کوئی بڑا معیار کمال و نقص بن سکے - اصل چیز دماغ روشن، دل بیدار اور حساس و دراک ذہن ہے -

## سر سید کے چند خطوط

از

ڈاکٹر محمود الہی، صدر شعبہ اردو، گورکھپور یونیورسٹی

حالی نے حیات جاوید میں جہاں سر سید کے مخالفین کا ذکر کیا ہے، وہاں ان اخبارات کی فہرست بھی دی ہے جو سر سید کی حمایت کرتے تھے۔ ان اخبارات میں 'اودہ اخبار'، لکھنؤ اس لحاظ سے زیادہ قابل توجہ ہے کہ اس میں سر سید کے مخالفین کے بھی مضامین شائع ہوتے تھے اور وقتاً فوقتاً ایڈیٹر اپنے ادارتی نوٹ میں ان الزامات کی خود تردید کرتا تھا جن کا ذکر ان مضامین میں ہوتا تھا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ مدرستہ العلوم کی تاسیس و قیام کے باب میں اس کے ہم نواؤں اور مخالفوں کی رفتار سفر اودہ اخبار کی فائلوں میں محفوظ ہے۔ اس کے مطالعے سے بہت سے ایسے حقائق نگاہ کے سامنے آتے ہیں جن کی طرف حالی نے صرف مبہم اشارے کیے تھے اور وہ گوشے بھی سامنے آجائے ہیں جہاں حالی کی نگاہ نہیں پہنچتی تھی یا پہنچی تھی تو اس کی نشاندہی حالی نے ضروری نہیں سمجھی۔ اب تک سر سید اور علی گڑھ تحریک کا مطالعہ زیادہ تر تہذیب الاخلاق، انسٹیٹیوٹ گزٹ اور اخبار سائنٹک سوسائٹی کے مضامین کے پیش نظر کیا گیا ہے۔ اگر اس مطالعے میں ان کے تمام معاصر اخبارات سے استفادہ کیا جائے تو یقیناً سر سید کی قوت عمل، رفتار ترقی اور افتاد طبع کو سمجھنے اور سمجھانے کی نئی راہیں کھل جائیں گی۔ اودہ اخبار میں سر سید کی ایسی تحریریں بھی ملتی ہیں جو ان کے مضامین اور خطوط کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں۔ اودہ اخبار کی دو سال کی فائل (۱۸۷۲ء اور ۱۸۷۳ء) سے سر سید کے چند خطوط نقل کیے جاتے ہیں جن سے اگر ایک طرف اس اخبار کے مطالعے کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے تو دوسری طرف سر سید کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے کچھ نئی باتیں مل جاتی ہیں۔ خطوط، وہ اشخاص کو لکھے گئے



ہوں یا اخبارات میں اشاعت کے لئے ، ان کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سیاق و سباق کی ضرورت ہے ۔ یہاں جو خطوط نقل کیے جا رہے ہیں ، ان کے شان تحریر پر اسی اخبار کی مدد سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے ۔

[ ۱ ]

، اودھ اخبار ، میں ایک فقرہ « - نکتہ کی بات » - شائع ہوا تھا اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ « نکتہ » کے ترجمے میں خود بات کا لفظ موجود ہے ، پھر بات کے اضافے کی کیا ضرورت - ایڈیٹر نے بہار عجم سے « تماشا دیدن » کو بطور سند پیش کیا اور کہا کہ نکتہ کی بات بھی اسی طرح با محاورہ ہے - لیکن ایڈیٹر نے

« ایک مسلم الثبوت محقق اہل زبان ادیب ہندوستان مولوی سید احمد خاں بہادر سی - ایس - آئی کو حکم گردان کر قول فیصل چاہا اور درخواست کی کہ آپ بلا رو و رعایت اس مقدمہ میں فرمائیں کہ آیا « نکتہ کی بات » کا محاورہ صحیح ہے یا غیر صحیح »

اسکے جواب میں سرسید نے یہ خط لکھا :

مخدوم بندہ منشی غلام محمد خاں صاحب - سلامت  
آپ کا عنایت نامہ پہنچا - ممنون یادآوری کیا - جبکہ آپ خود اہل زبان ہیں ، جو آپ کے قلم و زبان سے نکلا وہی سند و محاورہ ہے - بہار عجم کی سند کی نہ احتیاج ہے اور نہ کسی قاعدے کی دلیل ضرور ہے - صرف اتنا کافی ہے کہ اہل زبان بولتے ہیں یا نہیں اور جبکہ آپ خود اہل زبان ہیں ، آپ ہی سند ہیں - نکتہ و بات کو ہر جگہ ملا دینا البتہ صحیح نہ ہوگا الا بعض موقعوں پر جو بے ساختہ اہل زبان کی زبان سے نکلا کرتے ہیں ، صحیح ہے - پس جس عبارت میں کہ آپ نے ان کو ملایا ہے ، میری دانست میں صحیح و با محاورہ ہے ، کچھ غلطی اوس میں نہیں - باقی رہا اوسکی وجوہات ، اوسکا لکھنا بے فائدہ ہے -

خاکسار سید احمد از بنارس

مورخہ ۳۱ جنوری سنہ ۱۸۷۲ ع

[ ماخذ : اودھ اخبار ، ۱۶ فروری سنہ ۱۸۷۲ء ص ۱۹۲ ]

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ بعض اہم امور پر سرسید کے بیانات میں تضاد ملتا ہے جسکی طرف سرسید کے ناقدین نے ابھی تک منصفانہ توجہ نہیں کی ہے۔ مدرسۃ العلوم کے محل وقوع کا مسئلہ بھی اسی تضاد کی ایک کڑی ہے۔ سرسید نے اپنے ایک لکچر میں واضح طور پر کہا تھا کہ مدرسۃ العلوم کی عمارت کا نقشہ انہوں نے اپنے انگلینڈ کے دوران قیام میں تیار کرایا تھا اور یہ بھی طے کر لیا تھا کہ مدرسہ علی گڑھ میں قائم ہوگا۔ اسی موضوع پر حالی کا یہ بیان (حیات جاوید، پہلا ایڈیشن ص ۷۷ - ۱۷۶) ملتا ہے :

» . . . جولائی سنہ ۷۲ء میں سرسید نے کمیٹی خواستگار تعلیم کی طرف سے ایک اشتہار جاری کیا جس میں مسلمانوں سے پوچھا گیا تھا کہ مدرسۃ العلوم کون سے شہر میں قائم کیا جائے . . . اس اشتہار پر مختلف رائیں لوگوں نے ظاہر کیں مگر سب سے زیادہ تعداد ان لوگوں کی تھی جنہوں نے علی گڑھ کو ترجیح دی۔ ان کو معلوم تھا کہ سرسید نے مدت سے ارادہ کر رکھا ہے کہ پینشن لینے کے بعد دلی کی سکونت ترک کر کے علی گڑھ میں بود و باش اختیار کریں کیونکہ غدر کے بعد دلی کے مسلمانوں کی جو حالت ہوگئی تھی وہ ان سے دیکھی نہیں جاتی تھی . . . « -

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سرسید نے مدرسۃ العلوم کا محل وقوع انگلینڈ کے دوران قیام میں طے کر لیا تھا تو پھر استصواب رائے عامہ کی کیا ضرورت تھی - سوال یہیں ختم نہیں ہو جاتا، سرسید کا جو خط ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے، خود سرسید کے بیان اور حالی کی توجیہ کی تردید کرتا ہے -

جب کمیٹی خواستگار تعلیم کی طرف سے یہ اشتہار جاری کیا گیا کہ مدرسہ کہاں قائم کیا جائے تو اخبارات کے ذریعہ مختلف رائیں ظاہر کی گئیں - ۲۰ اگست سنہ ۱۸۷۲ء کے اودہ اخبار میں ایک رائے یہ ظاہر کی گئی کہ مدرسہ دہلی میں قائم ہو - اسی

۱ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو (الف) مجموعۃ لکچرز مرتبہ امام الدین تقریر نمبر ۱۴ (ب) مضمون : پروفیسر رشید احمد صدیقی مطبوعہ فکر و نظر، اکتوبر ۱۹۶۲ء

موضوع پر اڈیٹر نے بھی ادارتی نوٹ لکھا تھا - سرسید نے اس کی وضاحت اسطرح کی  
مخدومی اڈیٹر اودھ اخبار - سلامت

میں نے آپ کا اخبار مطبوعہ ۲۰ اگست سنہ ۱۸۷۲ء پڑھا اور جو کچھ  
آپ نے نسبت مدرسة العلوم للمسلمین کے ارقام فرمایا، اسکا نہایت  
شکر گزار ہوں - جو کہ آپ نے ارقام فرمایا نسبت مقام مدرسہ پور کچھ  
رائے دی جائیگی - اس لئے نیاز نامہ کا لکھنا میں نے مناسب سمجھا -  
واضح ہو کہ گورنمنٹ اضلاع شمال و مغرب نے جو وعدہ گرینٹ ان ایڈ  
دینے کا فرمایا ہے، وہ اسی حالت میں ہے جبکہ تحت حکومت گورنمنٹ  
مدوح میں قائم ہو، اس لئے ضرور ہے کہ شمالی مغربی اضلاع ہی  
کے کسی مقام پر یہ مدرسہ بنایا جائے -

مقام غور ہے کہ گورنمنٹ سے گرینٹ ان ایڈ کا ملنا کچھ کم مدد  
نہیں ہے - حقیقت میں جس قدر روپیہ ہم کو جمع کرنا ہے، گویا اس  
کا نصف ہم نے گرینٹ ان ایڈ کے وعدہ کے سبب جمع کر لیا ہے -  
ہم اس قدر شاہانہ مدد کو جو مقدار میں بھی نہایت کثیر ہوگی، دہلی  
پر یا کسی اور شہر پر فدا نہیں کرسکتے - اس لیے تمام رائے دینے  
والوں سے امید ہے کہ وہ صاحب شمالی مغربی اضلاع کے مقاموں میں  
سے کسی مقام کو پسند فرماویں - زیادہ نیاز -

از مقام بنارس - ۲۳ گست سنہ ۱۸۷۲ء

خاکسار سید احمد

سکریٹری کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان ہند

[ماخذ: اودھ اخبار، ۲۷ اگست سنہ ۱۸۷۲ء ص ۱۰۵۲]

سرسید کے مذکورہ خط سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ مدرسة العلوم کا  
محل وقوع گرینٹ ان ایڈ کے ساتھ مشروط تھا - قیاس کہتا ہے کہ سرسید کے قیام انگلینڈ  
کے دوران میں گرینٹ ان ایڈ کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہوگا اور اس کے حل کرنے  
کے بعد مدرسة العلوم کی عمارت کا نقشہ وغیرہ تیار کیا گیا ہوگا - جہاں تک اس بات  
کا سوال ہے کہ سارے مسائل حل کر لینے کے بعد مدرسة العلوم کے محل وقوع کے بارے

میں اشتہار کیوں جاری کیا گیا وہ اپنی جگہ پر اہم ہے لیکن دراصل اشتہار جاری کرنا سرسید کی جمہوریت پسندی کا ایک ثبوت ہے۔ مدرسۃ العلوم کے موسس ہونے کی حیثیت سے ان کو حکومت وقت کے سربراہوں سے ایسے معاملات کے طے کر لینے کا حق تھا جو مدرسہ کے قیام کو زیادہ آسان بناسکیں مگر وہ رائے عامہ کا بھی احترام کرتے تھے اور اپنے فیصلے پر نظر ثانی کرنے کی جرات رکھتے تھے۔ اگر کثرت رائے مدرسہ کے محلول وقوع کے باب میں سرسید کے لندن والے فیصلے کی توثیق نہ کرتی تو زیادہ امکان اس کا تھا کہ وہ کثرت رائے کا احترام کرتے ہوئے گورنمنٹ شمال و مغرب کے سربراہوں کو مجبور کرتے کہ وہ گرینٹ ان ایڈ کی شرط میں چلک پیدا کریں۔

### [ ۲ ]

شفیق و عنایت فرمائے حال بندہ اڈیٹر اودھ اخبار سلامت  
تاریخ ۱۹ اکتوبر کو ایک اجلاس بمبران مجلس خزنتہ البضاعة لتأسيس مدرسة العلوم  
للمسلمين کا منعقد ہوا تھا۔ اس کی روئداد آپ کی خدمت میں اس امید سے روانہ کرتا ہوں  
کہ آپ از راہ عنایت اپنے عمدہ اخبار میں چھاپ دیں گے۔ اگر آپ اپنی عنایت دریغ نہ  
فرمائیں گے تو بندہ کمال ممنون و مشکور ہوگا۔

زیادہ نیاز۔ خاکسار  
سیداحمد از بنارس

(ماخذ : اودھ اخبار - ۲۵ اکتوبر سنہ ۱۸۷۲ء ص ۱۳۳۸)  
نوٹ۔ (۱) اودھ اخبار کے اسی شمارے میں وہ روئداد بھی شائع ہوئی تھی جس کا ذکر  
مذکورہ بالا خط میں سرسید نے کیا ہے۔  
نجم الاخبار میں کاشف الغطا (فرضی نام) نے ایک خط اس مضمون کا شائع کرایا  
ہا کہ انہیں محسن الملک مولوی مہدی علی صاحب کا ایک خط بنام سرسید مل گیا ہے جس میں  
سرسید کے مذہبی معتقدات اور ان کے طریقہ کار کی مذمت کی گئی ہے۔ کاشف الغطا نے اپنے  
خط کے ساتھ محسن الملک کا خط بھی شائع کر دیا تھا۔ اودھ اخبار نے اپنی ۲۸ فروری  
منہ ۱۸۷۳ء کی اشاعت میں یہ دونوں خط اپنے نوٹ کے ساتھ شائع کر دیے۔ اس  
وضوع پر اودھ اخبار میں ایک عرصہ تک خطوط شائع ہوتے رہے یہاں تک کہ خود

محسن الملک نے ایک دلچسپ خط لکھا جسکے چند جملے یہ ہیں :

» اس خط کا مطلب ان لطیف طبع نازک خیال بزرگوں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ تو ان کی بزرگی کا مقتضا ہے اور ان کی پاک طبیعت کا نتیجہ مگر ان کی اس سمجھ پر جن لوگوں نے تعجب کیا ان پر مجھے تعجب ہے ۔ کیا وہ نہیں جانتے کہ جس طرح قند کے اس شربت کا لطف جسمیں چند قطرے ترشی کے پڑے ہوں، وہی زبان پاسکتی ہے جس کا ذائقہ بیماری سے نہ بگڑا ہو، اسی طرح ایسے دلکش شوخی آمیز تحریروں کا لطف وہی طبیعت پاسکتی ہے جسکی لطافت تعصب اور حسد سے پاک ہو« ۔

اس بحث میں مشہور عالم دین مولوی فرید الدین احمد کڑوی نے بھی حصہ لیا تھا اور ک تھا کہ وہ دونوں (محسن الملک اور سرسید) نہایت سچے مومن اور ہواخواہ اسلام ہیں مسائل دینی میں میری رائے میں اکثر ان کی رائیں غلط اور بے بنیاد ہیں ۔ یہ بحث اس وقت انتہا کو پہنچی جب سرسید نے یہ خط لکھا :

مخدوم مکرم بندہ جناب اڈیٹر صاحب اودھ اخبار سلامت

میں نے آپ کے اخبار مطبوعہ ۲۸ فروری سنہ ۱۸۷۳ء میں نجم الاخبار سے نقل کیا ہوا ایک خط راقم کا شف العظا کا مع نقل خط مکرمی مولوی مہدی علی صاحب کے جو میرے نام پر تھا پڑھا ۔ میں امید کرتا ہوں کہ آپ میرے اس نیاز نامہ کو اپنے اخبار میں چھاپ کر راقم مدوح کو میرا پیغام پہونچا دیں گے کہ انہوں نے مولوی مہدی علی صاحب کے خط کا مطلب خوب سمجھا اور ان کی دلچسپ تحریر کا خوب مطلب نکالا اور ان کی تلمیحات کو خوب حل کیا ۔ سخن فہمی اسی کا نام ہے ۔ جزاک اللہ فی الدارین خیرا ۔

والسلام

خاکسار سید احمد از مقام بنارس

۲ مارچ ۱۸۷۳ء

[ماخذ : اودھ اخبار ۷ مارچ ۱۸۷۳ء ص ۳۵۵]

جن علماء بے سرسید کی شدید مخالفت کی تھی ان میں مولانا علی بخش خاں شرر بدایونی کا نام سر ہرست آتا ہے ۔ انہوں نے اپنی دونوں مشہور کتابیں « شہاب ثاقب » اور « تائید الاسلام » سرسید کے مذہبی معتقدات کے رد میں لکھی تھیں ۔ مولانا علی بخش سرسید کے مذہبی معتقدات کے بھی مخالف تھے اور قیام مدرسۃ العلوم کے بھی ۔ قیام مدرسۃ العلوم کی مخالفت کا بڑا سبب یہ تھا کہ وہ مذہبی تعلیم میں سرسید کی مداخلت اور « دست اندازی » سے ڈرتے تھے جسکا اظہار انہوں نے اپنی متعدد تحریروں میں کیا ہے ۔ یہ کہنا ہے جا نہ ہوگا کہ یہ صرف مولانا علی بخش کی ذات تھی جس نے مدرسۃ العلوم کی مذہبی تعلیم کے سلسلے میں سرسید کے مثالی کردار کو بے نقاب کیا ۔ مولانا کی تحریروں نے سرسید کے اندر اتنی چلک پیدا کردی تھی کہ وہ مدرسۃ العلوم کے مذہبی تعلیم کے مسائل کو مولانا کے موصوف کے سپرد کرنے کو تیار ہو گئے تھے اور ان سے یہاں تک کہہ دیا تھا :

« پس جو ہدایت کہ آپ نے فرمائی ہے ، اس کو میں دل سے قبول کر کر یہ عرض کرتا ہوں کہ جو طریقہ تعلیم کمیٹی میں پیش ہوا ہے اس میں ایک دفعہ اور بڑھائی جاوے اور خاص مذہبی تعلیم کے لئے ایک جداگانہ کمیٹی مقرر ہو جسکے ممبران کی تعداد اس قدر ہو جس قدر کہ آپ تجویز کریں اور ان کا انتخاب بھی ابتداءً صرف آپ کی رائے یا اور جسکو آپ اپنا شریک کرنا چاہیں ، اس کی شراکت رائے پر منحصر ہو . . . » ۔

. . . مگر اب آپ بخوبی سمجھ لیجئے گا کہ اہل سنت و جماعت کی تعلیم کا بوجھ اور اس کمیٹی کے ممبر مقرر کرنا اور تمام انتظام تعلیم مذہبی یہ سب آپ کے سر پر ہے اور اب آئندہ آپ اس کے ذمہ دار ہیں . . . »<sup>۱</sup>

مخالفین کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کا یہ انداز سرسید نے اس لئے نہیں اختیار کیا تھا کہ ان کے اندر قوت مقاومت نہیں تھی بلکہ وہ مدرسۃ العلوم کے مذہبی اور اسلامی کردار کی

اہمیت تسلیم کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ اس کردار کی تعمیر و تشکیل میں وہ لوگ اپنا خون جگر صرف کریں جو اس فن کے ماهر اور منتہی ہیں اور جو خود کو اس باب میں سرسید اور خزنة البضاعة کے دوسرے ممبران سے بہتر سمجھتے ہیں -

مدرسة العلوم کے موضوع پر ابھی تک مولانا علی بخش کی بہت کم تحریریں زیر بحث لائی گئی ہیں اور ان تحریروں کے جواب میں سرسید نے اپنے موقف کی جو وضاحت کی ہے اس کا بھی مطالعہ ابھی تک پورے طور پر نہیں کیا گیا ہے - اودہ اخبار میں سرسید کا ایک ایسا خط بھی ملتا ہے جو مولانا علی بخش کے ایک طویل خط کے جواب میں اور عبدالحق جونپوری کے ایک خط کی روشنی میں لکھا گیا ہے - ان خطوط کے مطالعے سے سرسید، علی بخش خاں اور مدرسة العلوم کے بارے میں چند ایسے نکات سامنے آتے ہیں جنکو پیش نظر رکھ کر ہی ان کے بارے میں کوئی آخری رائے قائم کی جاسکتی ہے - یہاں اودہ اخبار کی مختلف اشاعتوں سے تین خط نقل کئے جاتے ہیں جو دراصل ایک ہی موضوع کی تین مختلف کڑیاں ہیں :

مکتوب مولانا علی بخش مطبوعہ اودہ اخبار ۲۹ اگست سنہ ۱۸۷۳ع

-:::-

خط مولانا علی بخش خاں بہادر جج ماتحت گورکھ پور  
بنام مولانا سید احمد خاں بہادر سی - ایس - آئی جج ماتحت بنارس  
یہ خط ہمارے پاس اودہ اخبار میں چھپنے کے واسطے آیا ہے جسکو ہم  
بجسہ درج اخبار کرتے ہیں - اس کے اکثر مطالب علماء کے نزدیک معقول و قابل  
توجہ کمیٹی مدرستہ العلوم کے ہیں :

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً و مصلياً

جناب والا خطاب مخدوم و مکرم و معظم و محترم زادت فضائلکم

بعد تعظیم و تکریم خدمت مبارک میں عرض کرتا ہوں - آپ کا عنایت نامہ اور  
آپ کی تقریر پرچہ تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۵ جمادی الاول سنہ ۱۲۹۰ ہجری میں دیکھنے  
کے بعد مجھکو ضرور ہوا کہ اپنے شبہات خدمت عالی میں گزارش کروں - اول میں نے مولوی

ید مہدی علی صاحب سے یہ پوچھا تھا کہ اس مدرسہ کے واسطے لاکھوں روپیہ چاہئے  
 اس کی امید نہیں ہے۔ پھر اگر اسقدر سرمایہ جمع نہ ہوا تو ہمارا رویہ کیا ہوگا۔  
 اس کے جواب میں حاصل تقریر جناب کا یہ ہے کہ مسلمانوں کی توجہ اور زمانہ آئندہ  
 میں کسی بندہ خدا کی آمادگی متوقع ہے اور جو تدبیر اسکے قیام کی سمجھ، وجہ، کرکی گئی  
 ہے، اس سے بظاہر قائم نہ ہونا مدرسہ کا ناممکن ہے۔ قریب لاکھ روپیہ کے چندہ  
 ہو گیا ہے، اگر آئندہ چندہ نہ ہو تو اسی روپیہ کی آمدنی سے چند سال میں اسقدر روپیہ  
 جمع ہو جائے گا کہ قیام مدرسہ کے لئے مکفی نہ ہوگا الخ

اقول، یہ امر مخفی نہیں رہا ہے کہ جناب والا کے خیالات مذہبی عموماً اہل  
 سلام کے خلاف ہیں اور ابتداءء اجراء تہذیب الاخلاق سے ایک مدرسہ انہیں خیالات  
 کی ترویج کی خاطر قائم ہونا صراحۃً و کسایۃً بعض تحریرات میں آپ نے ضروری قرار دیا ہے،  
 کیونکہ آپ کا اپنی رائے میں یہ ارادہ ہے کہ اہل اسلام جب تک ہمارے مذاق پر قائم نہ  
 ہوں گے مذهب نہ بنیں گے اور تہذیب یافتہ قوموں کی نظر میں عزت نہ پاویں گے اور تہذیب اور  
 شائستگی اس وقت حاصل ہوگی جب خیالات مذہبی جو مائع تہذیب ہو رہے ہیں ترک کریں گے،  
 لہٰذا اسلام کو اختیار کر کے مجموعہ موجودہ اسلام کو باطل سمجھیں گے اور طرز و وضع  
 فلاسفہ یورپین کا اختیار کریں گے اور اسکے متعلق متعدد آرٹیکل آپ نے لکھے ہیں۔ اور  
 اہل اسلام کو آپ کے خیالات سے اتفاق نہیں ہے، نہ تو وہ لوگ مجموعہ موجودہ اسلام  
 کو باطل سمجھتے ہیں؛ نہ کتب دینی میں اصلاح و انتخاب آپ کے مذاق پر چاہتے ہیں،  
 نہ سلسلۂ نظامیہ کو لغو سمجھتے ہیں؛ نہ اس تعلیم مذہبی کو جو مروج ہے مانع تہذیب  
 سمجھکر بدلنا پسند کرتے ہیں؛ نہ کتب اصول فقہ کو محترعات میں اور اجتہادیات ائمہ اربعہ  
 کو خرافات میں داخل سمجھتے ہیں؛ نہ آپ کے دیگر اقوال سے ان کو اتفاق رائے ہے  
 بلکہ دست اندازی آپ کی مذہبی امور میں ان کو ناگوار ہے اور اس مدرسہ میں شرکت  
 اور چندہ دینے کے باب میں ان کو بھی تامل اور خطرہ ہے کہ اگر رفتہ رفتہ بانی مدرسہ  
 کی تدبیر اور مذهب کے موافق ہو گیا تو ہمارے مذهب اسلام کا انقلاب عظیم زمانہ آئندہ  
 میں ہو جائے گا۔ گو ہم لوگ کیسے ہی گنہگار ہوں اور شامت اعمال میں گرفتار ہیں مگر  
 اپنے گناہوں کو گناہ سمجھتے ہیں اور توبہ کر رہے ہیں۔ مگر امور نامشروعہ کی  
 ترویج پر کوشش نہیں کرتے ہیں۔ برعکس اسکے جب ہم لوگ خود ہی بناء ایک ایسے



مدرسہ کی قائم کریں گے یا اس میں شریک ہو کر چندہ دیں گے اور ممبر اسکی نائید کے واسطے بنیں گے جس میں ہمارے مذہب کا استیصال یا انقلاب ہوجانے کا خطرہ عظیم ہو اور ہماری نسل میں جو لوگ پیدا ہوں گے وہ اس طریقہ پر قائم ہوجائیں گے، جسکی ہدایت تہذیب الاخلاق میں ہے اور جسکو آپ رحمت خدا کی سمجھ کر یقین دلانے میں کہ آئندہ ضرور زمانہ اسکی قبول کرنے کا آئے گا تو عمداً دیدہ و داستہ اپنے معتقدات کے خلاف میں مدد کرنے سے معصیت دوامی کا اختیار کرنا کیا ضرور ہے۔ اگر واقع میں خدا تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہمارا ہی مذہب ہے (اور یقیناً ایسا ہی ہے) نہ آپ کا مذہب تو ایسا مدرسہ اور اسکی شرکت قیامت ہے اور طریق تمدن و معاشرت جو آپ کے نزدیک ضروری ہے وہ ان کے نزدیک نامشروع ہے۔ خدا نخواستہ طلباء کو اسکی تعلیم و تعلم کا اثر دوسری قوم کا مماثل ظاہر میں بھی بنادے گا۔ پس ظاہری و باطنی انقلاب مذہب اسلام و طریق معاشرت و اخلاق اہل اسلام میں ہوجائے گا وغیر ذلک من الاحتمالات۔ اسی خیال سے علمائے اسلام فتویٰ اسکی ترک معاونت کا لکھتے ہیں اور بعض اشخاص تقریریں اپنے اخباروں میں طبع کرا کے منتشر کرتے ہیں کمالایحیٰ۔ اور آپ ان کے جواب میں کبھی تو غصہ کر کے ان کو حاسد اور خبیث النفس اور لمن طعن کا مستحق ٹھہرا کر بخیل اور دنی قرار دیتے ہیں، کبھی یہ فرماتے ہیں کہ ہم اپنی رائے پر بدستور قائم ہیں اور ایک عبارت فصیح بلیغ میں کمیٹی کے سامنے پیش کریں گے اور اسکی نام منظوری کو شامت اہل اسلام کی قرار دینگے گو کمیٹی کے نام منظور کرنے سے مجبور ہوجائیں گے؛ کبھی آپ فرماتے ہیں کہ کمیٹی کی رائے پر تمام امور منحصر ہیں۔ اب تک کمیٹی نے یہ فیصلہ نہیں کیا ہے لہذا پہلے سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں؛ کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ مذہبی کتابوں کا اقتضار اور تلخیص عمل میں آئے گی؛ کبھی حکم ہوتا ہے کہ مذہبی کتابیں وہ ہی پڑھائی جائیں گی جو ہمیشہ سے سنی و شیعہ پڑھتے آئے ہیں اور آپ کے مذہب کی کوئی کتاب نہیں پڑھائی جاویگی، اور اس نفی مطلق کے ساتھ کمیٹی کی رائے پر منحصر ہونا تحریر میں ترک کیا جاتا ہے تو واسطے شریک ہونے اہل اسلام کے آسان طریقہ یہ تھا کہ یا تو آپ صاف لکھ دیں کہ ہاں یہ وہ ہی مدرسہ ہے جو مطابق ہمارے خیالات مندرجہ تہذیب الاخلاق کے ہے اور ہم اُسی کو جاری کرنا چاہتے ہیں اور ان تحریرات کے خلاف جو طریقہ تعلیم ہے وہ تہذیب اور سولائزیشن کے خلاف ہے۔ اس کا طالب علم نامذہب ہوتا ہے اور اپنے مروجہات کے

خلاف تعلیم کا جاری کرنا ہم پسند نہیں کرتے ہیں کیونکہ ہم بدتہذیبی کے حامی کرنے والے نہیں ہیں بلکہ اسکے معدوم کرنے والے ہیں۔ اور اگر آپ کی رائے پاٹ گئی ہے اور تعالیم مذہبی موجودہ زمانہ حال آپ کے نزدیک عمدہ اور ناقابل تبدیل ہے اور اس سے جو اثر مسلمانوں کے دلوں میں ہونا ہے اور ہوگا، وہ مرضی خدا اور رسول صلعم اور موافق شریعت ہے اور آپ نے اپنی رائے سے رجوع فرمایا ہے تو صاف ارشاد ہو جائے کہ گو ہمارے خیالات سابقہ کیسے ہی کیوں نہ تھے مگر جمہور اہل اسلام کے ساتھ اب ہم کو موافقت ہے اور ہم خیالات سابقہ سے تائب ہو گئے ہیں۔ پھر تو کسی اہل اسلام کو میری دانست میں شاید اعتراض باقی نہ رہے گا۔ سو اب تک ایسا ظہور میں نہیں آیا اور آپ کی تدبیرات ترویج مذہب حدید کا خطرہ باقی رہ گیا، لاچار ہو کر یہ دیکھا پڑا کہ کمیٹی کا حوالہ دینا اس خطرہ اہل اسلام کو دفع کر سکتا ہے یا نہیں۔ اس امر میں امور مفصلہ الذیل لایق تدبیر و تعمق ہیں :

اولاً آپ کا یہ ارشاد ہے کہ کمیٹی نے اب تک اتفاق رائے آپ کے ان خیالات کے ساتھ نہیں فرمایا ہے جس پر مسلمانوں کو اعتراض ہے حالانکہ پرچہ ۱۰۰—ربیع الاول ۱۲۸۹ھ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کثرت رائے کمیٹی آپ کے ساتھ اتفاق میں تھی اور باقی ممبروں میں سے صرف ۴ ممبروں نے تلخیص کتب دینی کے واسطے علمائے کامل و متدین کی قید لگائی اور ایک صاحب محض متوقف رہے۔ مگر جب دوسرے جلسہ میں سید محمود صاحب کی تقریر پڑھی گئی تو گو اس میں ضروری مسائل کی تصریح نہیں ہے جس کا پڑھایا جانا تجویز ہوا مگر پھر بھی حسن ظن ہو سکتا ہے کہ شاید وہ احتیادیات ائمہ اربعہ کے خلاف نہ ہوں اور اصول فقہ سے مستخرج ہوں گے۔ ہر کیف تمام ممبران کمیٹی کا اتفاق اس پر غالباً اب تک نہیں ہوا ہے تو اہل اسلام کو کیوں کر یقین حاصل ہو کہ کمیٹی نے بالاتفاق ان امور کی ترویج و تعلیم کو منع کرے گی جو آپ کی خواہش قلبی کے خلاف نہیں ہیں اور اگر اس کمیٹی موجودہ کے بعض ممبروں نے اختلاف بھی کیا تو کس کام آئے گا۔ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں کہ میرا اختلاف کچھ کام نہیں آسکتا جب آپ کا یہ حال ہے فکیف انا ؟

ثانیاً چونکہ اب تک کمیٹی کا اتفاق رائے ہو کر کوئی امر طے نہیں ہوا ہے تو آپ نے کس اطمینان پر تحریر فرمایا ہے کہ جو کتابیں اب تک پڑھائی جاتی ہیں وہ ہی

پڑھائی جاویں گی نہ مذہب جدید کی - جائز ہے کہ کمیٹی کی رائے اس کے خلاف پر قائم ہو اور اہل اسلام جو اس کو کذا و کذا جانتے ہیں اپنے مطمئن ہو چکے ہیں پر متاسف ہوں -

ثالثاً جب گناہ ہونا یا نہ ہونا کسی فعل کا کمیٹی کی رائے پر منحصر ہے جیسا کہ صفحہ ۷۱ پرچہ ۵ جمادی الاول ۱۲۹۰ھ کی سطر ۱۱ سے آخر تک کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے تو اب مشروع یا نا مشروع ٹھہرنا کسی فعل کا آپ کی کمیٹی کے حکم پر قرار پایا، خواہ وہ سب ممبر استعداد اجتہاد فی الدین کی بھی نہ رکھتے ہوں اور جو رکھتے ہوں وہ قلیل ہوں - تو اب حلال و حرام و مکروہ وغیرہ کا مدار کمیٹی کے حوالہ ہو چکا - نہیں معلوم کمیٹی کس کس چیز کو حلال یا جائز ٹھہرائیگی - ممکن ہے کہ غلطی رائے کمیٹی سے آہستہ آہستہ مسائل میں رائے دیتے دیتے اچھی خاصی تبدیل فقہ کی ظہور میں آوے جو مسلمانوں کو خطرہ میں ڈالے -

رابعاً قواعد و شرائط مدرسہ میں یہ امر داخل نہیں ہے کہ فی الحال جو بات کمیٹی کے اتفاق سے طے ہو جائے وہ آئندہ کسی جلسہ کمیٹی میں منسوخ نہ ہو سکے گی چنانچہ بعض امور میں اب بھی نسخ جاری ہے تو جب اس مدرسہ میں ترویج امور مذہبی کی کمیٹی کی رائے پر منحصر ہے اور آئندہ بھی کمیٹیاں ہوں گی اور یہ ممبر بھی قائم نہ رہینگے اور آپ خود ہی فرماتے ہیں کہ جب علوم جدیدہ پھیل جائیں گے تو تمام مذاہب کے اور نیز مذہب اسلام کے سر سبز و شاداب پودے جل کر برباد ہو جائیں گے الخ - اور آرٹیکل مندرجہ اخبار سینٹیفک سوسیٹی مورخہ ۲۵ اکتوبر سنہ ۱۸۷۲ء صفحہ ۹۹۷ میں یہ بھی ارشاد ہو چکا ہے کہ میں نے اب تک کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جو انگریزی جانتا ہو اور پھر ان تمام مذہبی عقاید اور تعظیم و تکریم کا جو فی زمانہ مذہبی عقاید و تعظیم و تکریم خیال کیے جاتے ہیں پورا پورا لحاظ کرے - مسلمان کو اپنے خاص عقیدہ اور عمدہ تعظیم کے درمیان میں کوئی بات پسند کرنی چاہئے - مذہب کی مروجہ کتابوں میں امتیاز کے ساتھ ترمیم کرنے سے کفر کا انسداد ہو سکتا ہے اور جو بعض مصنفین کے خیالات ان میں ہیں، ان سے پاک ہو سکتے ہیں، اتنی محصلہ و منتخباً قدر الضرورة - تو غور کرنا ضرور ہے کہ ابھی وجود مدرسة العلوم کا فی الذہن ہے لافى الخارج، تسہل انقلاب مذہبی کا یہ سامان ہے کہ آپ سے اولوالعزم، ذی وجاہت، مدیر، دوراندیش

بانی مبنی مدرسہ کو اپنی مجبوری کا نہایت افسوس اس امر میں ہے کہ خیالات شریف کے خلاف کمیٹی سے تجویز نہ ہو ورنہ شامت مسلمانوں کی سمجھی جائے گی۔ اور کمیٹی بھی اس وقت تک کوئی اطمینان کے ساتھ رائے نہیں دیتی ہے جس سے انسداد کلی اس امر کا ہو جائے کہ تبدیل طرز و وضع طلبا و اجراء امور نامشروعہ و تغیر و تبدیل تعلیم مذہبی مرکز نہ ہوگی، نہ کسی جلسہ آئندہ میں کسی کمیٹی کو اس میں رائے رنی کا اختیار ہوگا۔ پھر کیف کمیٹی کا منہ تکا پڑا ہے۔ ہر جلسہ میں مسلمانوں کو خیر مانگنی پڑے گی کہ دیکھنا چاہئے اب کی بار جلسہ ہونے والا ہے۔ » بخاری« و »مسلم صحیح« ٹھہر کر قائم رہیں گے اور »ہدایہ« و »شرح وقایہ« باقی رہتا ہے یا جس طرح بائبل کے کئی نسخے اور عبارات کمیٹی میں عیسائیوں کی رائے سے خارج ہیں معاذ اللہ قرآن شریف و صحاح ستہ و کتب فقہیات کا بھی ایسا ہی حکم ہوگا۔

الحاصل چونکہ اس وقت تک نہ جناب والا کا رجوع کرنا اپنی رائے سابق سے پایا جاتا ہے نہ کمیٹی کے بقول جناب کی کوئی رائے قرار پائی ہے، نہ انسداد دست اندازی مذہبی کا آئندہ کی کمیٹیوں سے کیا گیا ہے تو پھر کس اطمینان پر جناب نے اہل اسلام کی دل جمعی فرمائی ہے؟ اسی قدر فرمانا سچ ہے کہ یہ وہ مدرسہ ہے جس میں ہمارے نزدیک ہمارے خیالات پر تعلیم مذہبی ہوگی جو آئندہ وقتاً فوقتاً کمیٹی علیہ آرا سے تجویز کیا کریگی، ویسا ہی ردوبدل ہوتا رہے گا۔ اگر ہماری رائے قائم رہے تو ہم تہذیب الاخلاق کے تمام خیالات پر طلبا کو مستحکم کرادینگے، ورنہ یہ مدرسہ بھی ایک قسم تعلیم مذہبی میں بدتہذیبی و ناشایستگی کا نتیجہ دے گا جو تعلیم قسم اول میں بھی حلل انداز ہو کر مدارس موجودہ سے مل جائیگا اور ہماری کوشش ضائع ہو جائیگی تو پھر اہل اسلام کو برا بھلا کہنا اور لڑائی قصہ شب و شتم طرفین کا جانا رہے گا۔ جو لوگ آپ کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں وہ خود شریک ہوں گے اور جنکو معصیت میں پڑے گا خطرہ ہے وہ علیحدہ رہیں گے اور مقتضائے انصاف و احتیاط تو یہ ہے کہ جس امر میں مسلمانوں کو شبہ ہو کہ یہ فعل مباح و محمود ہے یا معصیت و مذموم، اس میں زیادہ اصرار کرنا نہ چاہئے۔ شاید تابعین کی رائے پر انجام کو نتیجہ نکلا تو اصرار کر کے شریک کرنے والوں کو بھی مواخذۂ عقبیٰ کا اندیشہ ہے۔ ہر شخص کو اسکی رائے پر غور کرنے دیجئے اور کمیٹی سے فیصلہ ہونے دیجئے، آخر کوئی بات ٹھہر جائیگی یا تو خطور خواطر اہل اسلام کا دفع کرنا

ہی تجویز ہو جائے گا اور خود بخود اس مدرسے کی طرف رجوع کریں گے یا آپ ہی کے ساتھ جن کو اتفاق ہوگا وہ ہی شریک رہ جائیں گے۔ مگر بالفعل ابتداء شوق میں جو کیفیت آمدنی چندہ کی ہے اس پر غور کرنے سے مجھ کو امید نہیں ہے کہ پندرہ لاکھ روپیہ جمع ہوگا اور جس قدر جمع ہوا ہے اس میں بہت روپیہ تو بشرط قائم ہونے مدرسہ کے مشروط ہے، باقی وعدہ ہی کیا گیا ہے کہ ہم دینگے، مگر دیا نہیں گیا ہے اور اکثر رقوم خاص درجہ مذہبی کے واسطے دی گئی ہیں جن کا صرف کرنا بھی بعد قائم ہونے مدرسہ کے ممکن ہے نہ قبل اسکے بشمول دوسری اقوام کے تو زر وصولی جو اس وقت جائداد خرید کرنے میں صرف کیا جائے میری دانست میں غالباً بہت کم ہے۔ شاید ایک موضع زمینداری کا بھی اس سے بمشکل خریدا جائیگا اور برخ زمینداری کا روز بروز گراں ہوتا جاتا ہے اور پرامیسری نوٹ کا خریدنا ایک کمیٹی میں خود منسوخ ہو گیا ہے اور معافی کی زمین تو زمینداری سے بھی گراں ہے اور بمشکل ایسے موقع پر ملتی ہے جہاں مطلوب ہو۔ تو میرا گمان یہ ہے کہ اگر اسی قدر چندہ ہے یا تھوڑا تھوڑا اور بھی جمع ہو جائے اور اسکی آمدنی پر امید جمع ہو جائے پندرہ لاکھ کی رکھی گئی ہے، تو میری تصویر معاف ہو، حضور ہی کا وہ فقرہ پڑھنا پڑے گا کہ یہ خیالات شیخ چلی کے سے خیالات ہوں گے لاعمالہ بشرط قائم رہے اسی شوق کیے اور پیدا ہو جائے کسی شخص کے زمانہ آئندہ میں، جسکی توقع بیان ہوئی ہے، اور وصول ہو جائے چندہ موعودہ کے جو مدرسہ کے قیام پر منحصر ہے، اور ہاتھ آجائے موضع زمینداری کے جس کا منافع بلحاظ زر چندہ موجودہ کے غالباً دو ہزار روپیہ سالانہ سے زیادہ نہ ہوگا، اور بخوبی ظہور میں آئی اہتمام اس موضع کے اور بعد محضی حوادث زمانہ کے ڈیڑھ سو دو سو برس سے ادھر تو اسی سرمایہ موجودہ سے مدرسہ قائم ہونا میرے خیال میں نہیں آتا ہے۔ نہیں معلوم ناممکن ہونا عدم قیام مدرسہ کا جناب والا نے سمجھ بوجھ کر کیونکر تحریر فرمایا ہے اور کیا حساب کیا گیا ہے اور مسلمانوں کی توجہ سے جمع ہو جانا پندرہ لاکھ روپیہ کا فی الحقیقت ممکن ہے مگر آپ کے نزدیک تو وہ لوگ وحشی، جانور، درندے، و فی الطبع اور بخیل و کذا اور کذا ہیں مگر آپ یہ بھی ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اکثر مسجد وغیرہ میں زر کثیر لگا دیتے ہیں اور بعض امور کو ثواب عقبیٰ سمجھ کر کچھ نہ کچھ ضرور کرتے ہیں۔ اگر سب نہیں تو اکثر کی طبیعت میں یہ مدرسہ بھی مورث ثواب آخرت کا ٹھہر جائے اور

انکو آپ کی دست اندازی مذہبی نے جو خطرہ میں ڈال دیا ہے ، وہ دل سے دور ہو جائے تو میرے نزدیک پندرہ لاکھ جمع ہونا بھی ممکن ہے ۔ اگر آپ خفا نہ ہوں اور میرا قصور معاف کریں تو میں سچے جی سے عرض کروں کہ مسلمانوں کا ہرگز قصور نہیں ہے ، جو کچھ جھگڑا پڑا ہے وہ خود کردہ را چہ علاج سمجھنا چاہئے ۔ انصاف کے ساتھ فرمائیے کہ آپ کی ذات مبارک کے ساتھ واقع میں کیا وجہ سارے دنیا کے مسلمانوں کو عداوت یا حسد کی ہوسکتی ہے ؟ پہلے تو آپ ہی نے وہ زور شور اپنے خیالات کی ترویج میں دکھایا کہ الہی الامان لوگ پکار اٹھے ۔ اسی کے ساتھ مدرسہ کی بنامے جدید کی تجویز ہوئی تو اس میں بھی آپ نے رائے پہلے سے خلاف مسلمانوں کے جما رکھی ۔ پھر اس سے بھی اب تک رجوع نہیں کیا ہے ، اپنی ہی بات پر آپ اڑے ہوئے ہیں ۔ جب کوئی ذرا بھی اختلاف رائے کرتا ہے تو کیا کیا الفاظ زبان مبارک پر آتے ہیں ، کیسے کیسے بے نقط سناتے ہیں ۔ فرض کیا کہ مخالفین و مانعین کی رائے غلط ہی کیوں نہ ہو مگر جب معاملہ مذہبی ہے تو ہر ایک شخص تمام قوم کا کسی ایک شخص کی رائے کا پابند نہیں ہوسکتا ہے ۔ ابھی تک ساتھ ہی مدرسۃ العلوم کے دست اندازی مذہبی کی تحریرات بھی بند نہیں ہوئی ہیں ۔ ہر پرچہ تہذیب الاخلاق میں ایک نیا شگوفہ نکلتا ہے ۔ تو ایسی حالت میں آپ کی تسکین دہنی اس امر میں کہ ہمارے مدرسہ میں اب تعلیم مذہبی موافق دستور قدیم کے ہوگی ، مشکل سے یقین آئے گی ۔ آپ تو یہ فرماتے ہیں کہ ہم ملحد ، مرتد ، شیطان ہی سہی مگر مدرسہ سے ہمارے خیالات کا کیا تعلق ہے ؟ مگر ساتھ اس کے یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ اسی مدرسہ میں اگر ہماری رائے مانی جائیگی تو ہم وہ ہی امور تعلیم کرایے کی کوشش کریں گے جو ہمارے نزدیک صحیح ہیں ۔ اس صورت میں مدارس گورنمنٹ اور آپ کے مدرسہ میں بڑا فرق ہے ۔ گورنمنٹ دست اندازی مذہبی کو منع کرتی ہے بخلاف اس مدرسہ کے ۔ بالجملہ جب یہ معلوم ہے کہ اس قسم کے مدرسہ کو اہل اسلام خطرناک سمجھتے ہیں تو اسکی تائید و ترویج میں چندہ نہ دینا خواہ اسکی موید کمیٹی کا عمر نہ بتنا ہر شخص کی مرضی پر منحصر ہے ۔ اور میرے سوال کا جواب جو حضور والا نے تحریر فرمایا ہے ، ابھی قابل اطمینان نہیں ہے اور اسی تقریر سے جواب سوال دوم کا بھی جناب والا نے لکھا ہے ، ناقابل قبول ہے ۔ باقی سوالات کے جواب میں جھکو اسی قدر تردد ہے کہ جب مدرسۃ العلوم کا قائم ہونا سو دو سو برس تک نظر نہیں آتا اور

ایک اُمید موہوم ہے اور تھوڑے سرمایہ سے اگر کوئی چھوٹا سا مدرسہ قائم ہوا تو کیا، نہ ہوا تو کیا، پھر وقف کرنا روپیہ کا فضول ہے۔ وہ ہی روپیہ کسی دوسرے کارخیز میں صرف ہوسکتا ہے جو اپنی زندگی میں اپنے اہتمام سے صرف ہوجائے، بخلاف اس روپیہ کے جو اُمید موہوم پر کسی کمیٹی کے حوالہ کیا جائے جسکے قائم رہنے کا بھی سو دو سو برس تک اسی سلسلہ اور صرف ہمت اور خیال واحد کے ساتھ یقین نہیں ہے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ مذہبی امور میں بھی اختلاف فیما بین آپ کے اور تمام مسلمانوں کے واقع ہے اور وعدہ قیام مدرسہ کا بھی سیکڑوں برس تک پہنچتا ہے اور روپیہ بھی لاکھوں درکار ہے اور زبان مبارک سے کلمات اہل اسلام کی شان میں نکلتے ہیں، وہ بھی قابل غور ہے۔

حکایت — ایک شخص سر بازار کہہ رہا تھا کہ قیامت کے وعدہ پر لاکھ روپیہ مانگتا ہوں اور کوئی ایسا تپسا نہیں دیتا۔ ایک ظریف سن کر بولے کہ وعدہ بھی نہایت قرب کا ہے اور روپیہ بھی بہت تھوڑا ہے اور زبان مبارک بھی ماشاء اللہ بہت شیریں ہے۔ اب روپیہ مل جانے میں کیا شک ہے۔ فکذا ہٹنا۔ اور جب بنائے مدرسہ کو اہل اسلام واسطے انقلاب دین محمدی کے سمجھ رہے ہیں تو میر بن جانا اسکے لئے چندہ وصول کرنے کے واسطے کیوں کر پسند کریں گے۔ باقی رہا میر ہونا واسطے اظہار مخالفت رائے کے تو وہ نہ آپ کے کام کا ہے نہ ان کے کام کا کیوں کہ پورا جھگڑا بڑھانا اور نزاع برپا ہونا فریقین کے واسطے مضر ہے۔

اب میں التماس کرتا ہوں کہ اس وقت تک میری رائے یہی ہے جو گزارش کرچکا اور پھر بھی غور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں اور میری تمنا ہے کہ یہ تحریر بھی پرچہ تہذیب الاخلاق میں طبع کرا دیجئے اور مجھکو عنون منت کیجئے۔ باقی جس قدر تقریر جناب والا نے امور مذہبی میں لکھی ہے اس کا جواب اور ایک بحث متعلق حدیث وجود ابلیس کا جواب علیحدہ لکھکر عنقریب ہدیۂ خدمت شریف کروں گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

الراقم الائم

علی بخش عفی عنہ

مکتوب عبدالحق جون پوری مطبوعہ اودہ اخبار، ۱۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ ع

— : —

### مدرسة العلوم مسلمانان

مجوزہ مدرسة العلوم کی حمایت اور مخالفت میں جو مختلف تحریریں ایک عرصے سے ہو رہی ہیں، ان میں نہایت توجہ کے قابل وہ خطوط ہیں جو مولوی علی بخش خاں صاحب نے بنام سید مہدی علی صاحب کے اور اسکے جواب میں مولوی سید احمد خاں صاحب نے بنام مولوی علی بخش خاں صاحب کے اور پھر مولوی صاحب نے بنام سید صاحب کے لکھے ہیں اور جو اخبارات کے ذریعہ سے مشہور ہوئے ہیں۔

ہر شخص جو انصاف سے ان خطوط کو دیکھے گا وہ اس امر کو تسلیم کر لے گا کہ یہ تحریریں تعصب اور حسد اور جاہلانہ خیالات سے پاک ہیں اور جو رائیں یا شبہات ان میں بیان کئے گئے ہیں وہ ضرور لائق اسکے ہیں کہ ان پر توجہ کی جائے۔ اور یہ بھی قبول کرنے کے لائق ہے کہ مدرسة العلوم کے بانی اور حامی اور اسکے مخالف دونوں کسی قدر غلطی پر ہیں۔ اگر وہ نیک نیتی سے اپنی ہٹ اور اصرار کو چھوڑ دیں اور ایک دوسرے کی بات مان لیں تو یہ مخالفت نہایت عمدہ نتیجہ پیدا کرے اور تھوڑے ہی دنوں میں بنیاد اس مفید مدرسہ کی مسلمانوں کی مدد سے جناب لارڈ نارتھ بروک صاحب اور جناب سرولیم میور صاحب بہادر سے عالی ہمت مسلمانوں کے مربیوں کے ہاتھ سے پڑ جاوے اور مسلمان بھی جن کی ہمت اور عقل اور علم پر جگر خراش طعنے ہو رہے ہیں، نامور قوموں میں داخل ہو جائیں۔

مدرسة العلوم کی ضرورت اور جن علوم کی تعلیم اس میں ہوگی، اسکی حاجت کو مولوی علی بخش خاں صاحب تسلیم کرتے ہیں اور اپنے معقولات قدیمہ کو غیر کافی جانتے ہیں اور یہ وہ بات ہے جو کہ ایک دانشمند عالم سے اس زمانے میں امید ہو سکتی ہے۔ مگر مولوی علی بخش خاں صاحب مذہبی علوم کی تعلیم کو بھی ایک ضروری امر جانتے ہیں اور بے اصلاح بغیر ترمیم کے موافق طریقہ سلف صالح کے اسکو جاری رکھنا پسند کرتے ہیں اور سید صاحب بھی اس میں ان سے موافق ہیں اور گو ان کے ذاتی خیال بہ سبب اس تعلیم کے کیسے ہی کچھ ہوں اور گو وہ اسے غیر مفید جانتے ہوں مگر موافق اصول اس مدرسہ کے انہوں نے مذہبی تعلیم کو بے اصلاح و ترمیم کے جاری رکھنا تسلیم کر لیا ہے



اور کمیٹی نے اس کا یہ تصفیہ کر دیا ہے۔ پس ہمارے نزدیک مذہبی علوم کی تعلیم کا معاملہ طے ہو گیا ہے اور کوئی بات جو عام مسلمانوں کے مذہبی خیالات کے مخالف ہوں تجویز نہیں کی گئی ہے نہ بجائے » شرح وقابہ « کے » رسالہ تقلید « اور » عمل بالحدیث « مولوی سید مہدی علی صاحب کا پڑھانا تجویز ہوا ہے، نہ بعوض » ہدایہ « کے » تہرۃ الاسلام عن شہین الامة والفلام « مولوی سید احمد خاں صاحب کا دس میں داخل کیا گیا ہے۔ » شرح عقاید « کی جگہ تہذیب الاخلاق کی تعلیم نہیں لٹھری، » بیضاوی « کے بدلے کوئی نئی تفسیر تجویز نہیں ہوئی۔ پس جو شبہ بہ نسبت مذہبی تعلیم کے کیا جاتا ہے وہ بجائے خود نہیں ہے۔

باقی رہا معاملہ تربیت کا کہ مسلمان طلبہ کے رہنے بیٹھنے، کھانے پینے، لباس و پوشاک کا کیا طرز ہوگا۔ اسکی نسبت اگر سید صاحب کو یہ اصرار ہو کہ سارے مسلمان ان کی سی وضع اختیار کریں اور وہی طرز مدرسہ میں بطور قانون اسلام کے جاری کیا جائے تو یہ ان کی دانشمندی سے بعید ہے۔ مگر جہاں تک ہم خیال کرتے ہیں ان کو اس پر اصرار نہیں ہے۔ بلا شبہ وہ اسکو پسند کرتے ہیں، اسے جائز جانتے ہیں مگر بحالت مخالفت مسلمانوں کے وہ اس پر اصرار نہیں کرسکتے اور اگر کریں تو موافق اصول کمیٹی کے وہ پیش نہیں کیا جاسکتا اور جب کہ مسلمان اس وضع کو خلاف اسلام کے یا مخالفت شریعت کے جانتے ہیں تو کیا ضرور ہے کہ وہ اپنے اس خیال کے غلط سمجھنے پر مجبور کئے جاویں تا وہ نادان اور حائل اور کمبخت لٹھرائے جائیں۔ مذہبی خیالات کا گو وہ غلط ہی ہوں، تبدیل کرانا اصول عام کے مخالف ہی اسکے لیے کافی ہے کہ سید صاحب اپنی رائے کی تائید کریں اور اسکی خوبیوں اور شرعی اباحت ثابت کریں، ان کے مخالفین اسکی تردید کریں اور دیکھنے والے دونوں تحریروں سے ایک عمدہ نتیجہ حاصل کریں۔

ہمارے نزدیک جو غلط فہمی لوگوں کو سید صاحب کی ایک تحریر سے ہوئی ہے وہ رفع نہیں ہوسکتی جب تک کہ کمیٹی کے اجلاس سے تربیت اور مدرسہ میں رہنے کے قواعد بھی اسی طرح مشترک نہ گردئے جاویں گے جس طرح کہ تعلیم کے قاعدے تجویز کردئے گئے ہیں، اس لئے حامیان مدرسۃ العلوم کو مناسب ہے کہ وہ کمیٹی میں بھی اس کا تصفیہ کردیں اور یہ خیال غلط جو وبائی ہوا کی طرح مسلمانوں کے دماغوں میں سما رہا ہے، اسے نکال دیں۔ اور یہ واجب بھی ہے اس لئے مسلمان قبل مدد کرنے اور شریک ہونے کے یہ تو جان لیں کہ اس مدرسہ میں کسی قسم کی تربیت ہوگی اور اس کا بھی تو ان کو اطلاع پنان

ہوجاوے کہ ان کے لڑکے شریعت اور مذہب کے مخالف کسی بات کرنے پر مجبور کئے جائیں گے۔ بعد اس تصفیہ کے ہمارے نزدیک کوئی مسلمان اس مجوزہ مدرسۃ العلوم سے مخالفت نہ کرے گا اور کیا وجہ مخالفت کی ہوگی۔ آخر سب مسلمان پاگل نہیں ہیں، مجبوں اور دیوانہ نہیں ہیں یا سب کے سب سید صاحب کے دشمن اور حاسد اور خبیث النفس نہیں ہیں کہ وہ ایسے مفید اور عمدہ مدرسے سے مخالفت کریں جیسا کہ مدرسۃ العلوم ہے، جس میں ان کے لڑکے عقلی اور دنیاوی علوم کے اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کریں اور اپنے مذہبی علوم میں بھی موافق طریقہ سلف صالح کے تکمیل کریں اور عمدہ تربیت بھی پائیں اور شریعت و مذہب کے مخالف بھی کسی امر کے کرنے پر وہ مجبور نہ کئے جاویں۔ جیسا کہ میں حامیان مدرسہ سے اس امر کے تصفیے کی درخواست کرتا ہوں ویسا ہی اسکے مخالفین سے بھی بعد عاجزی ملتسم ہوں کہ اے حضرات حامیان شریعت، ذرا انصاف کرو کہ مسلمانوں کی اس درجہ مخالفت اس مجوزہ مدرسۃ العلوم سے زیبا ہے یا نہیں اور یہ مخالفت ان کے مذہبی جوش کا اثر ہے یا اور کچھ۔ فرض کرو کہ یہ مدرسہ قائم نہ ہو تو مسلمان کیا کریں گے یا تو علوم و فنون جدیدہ کی تعلیم سے محروم رہیں گے اور اس سے جو ذلت اور جہالت اور ادبائے ان کو حاصل ہوگا، اسکی صورت ہمارے سامنے ہے، یا وہ سرکاری مدرسوں کی طرف رجوع کریں گے جیسا کہ اب ہوتا جاتا ہے تو وہاں مذہبی امور کی رعایت اور شرعی احکام کی پابندی کیا ہوگی۔ آیا مسلمانوں کی خاطر سے مدرسے میں تصویروں کا رکھنا ممنوع ہوجاوے گا یا ان کے لئے بجائے اتوار کے جمعہ کی تعطیل ہوا کرے گی یا ان کے لئے گورنمنٹ ایک مسجد بنا کر امام موذن نوکر رکھدیگی یا نماز کے وقتوں پر مدرسے کی تعلیم بند کردیا کریگی۔ ذرا انصاف کی آنکھ کھول کر حالت موجودہ کو اس تعلیم کی دیکھو اور جو نتیجے آئندہ اس سے پیدا ہوں گے اُسے سوچو اور پھر اپنے مجوزہ مدرسۃ العلوم سے مقابلہ کرو۔

یہ بات سچ ہے کہ سید احمد خاں صاحب کے مذہبی خیالات تمام مسلمانوں کے مخالف ہیں اور ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ بے حجت و انکار لوگ اسے مانیں گے مگر ان کے ذاتی خیالات سے مدرسۃ العلوم کو کیا تعلق ہے۔ جو شخص دونوں کو ایک جانے وہ درحقیقت اصول سے کمیٹی کے بے خبر ہے اور اس زمانے میں اس کا ایسا خیال بھجوں کے ہنسنے کے قابل ہے۔ اگر ایک شخصی خیالات کا قومی کاموں میں لحاظ کیا جاوے تو کبھی کوئی کام

سرانجام نہ پاوے اس لئے کہ دو آدمی بھی جو ہر طرح ایک سا خیال رکھتے ہوں، نہ ملیں گے۔ میں کہتا ہوں کہ سید صاحب کی طرح اگر خود مولوی علی بخش خاں صاحب مدرسۃ العلوم قائم کرنا چاہیں تو مولوی امداد العلی صاحب فرما سکتے ہیں کہ وہ بدعتی ہیں، اپنے خیالات کے موافق تعلیم دیں گے، اس میں شرکت حرام ہے، یا مولوی امداد العلی صاحب قومی مدرسے کی بنیاد ڈالیں تو مولوی علی بخش خاں صاحب کہہ سکتے ہیں کہ وہ تو ٹھیٹ وھابی ہے، ان کے مدرسے میں اعانت کفر ہے۔ مسلمانوں کا کام تو ایسے جھگڑے قصے میں ہو جائے گا اور کبھی ان کی تعلیم و تربیت کی کوئی صورت پیدا نہ ہوگی۔ بجز اسکے کہ بعض نیک بخت مسلمان اپنے گھر پر کسی ملا کو دوچار روپیہ ماہواری پر نوکر رکھیں اور دس پانچ جولاہوں کے لڑکوں کو جمع کر کے چند معمولی لفظ یاد کرا دیں۔ میں مسلمانوں سے یہ بھی امید کرتا ہوں کہ وہ خدا کا شکر کریں کہ ابھی اور مسلمانی سلطنتیں بھی ایسی دنیا میں قائم ہیں جن کی شان و شوکت سے ہم ہندوستان کے ذلیل و خوار مسلمانوں کو بھی فخر و ناز کا موقع ہے۔ ان کے موجودہ حالات اور ان ملکوں کے مسلمانوں کے خیالات اور وہاں کی طرز تعلیم و تربیت پر غور کریں اور اپنے حال کو اپنی ہی قوم سے ملائیں۔ وہ ہندوستان کے ہندوؤں کی طرح ابھی اس درجہ کی ذلت پر نہیں پہنچے کہ کوئی بھائی ان کا اس دنیا میں بادشاہ نہ ہو یا ان کی قوم کسی نہ کسی جگہ سلطنت نہ کرتی ہو۔ ان کو لازم ہے کہ وہ روم و مصر کی طرف نظر کریں، وہاں کی تعلیم و تربیت کو سوچیں کہ وہ مطابق ان کے اسی طرز کی ہے جسکی پابندی وہ کرتے ہیں یا موافق اس وضع کے جس کا رواج حامیان مدرسۃ العلوم چاہتے ہیں اور وہاں تعلیم و تربیت اس طرح پر جاری ہے جسے اہل اسلام ہندوستان کے عمدہ اور مفید جانتے ہیں یا اس طور پر ہے جسکی بنیاد مدرسۃ العلوم کے حامی ڈالنا چاہتے ہیں۔

پرائے طرز کی تعلیم و تربیت کے غیر مفید اور بیکار ہونے پر اب اور ملکوں کے دانا مسلمانوں کا ایسا اجماع ہو گیا ہے کہ اس زمانہ میں اس کا مفید کہنا درحقیقت اپنی نادانی ظاہر کرتا ہے۔ اور ان رسموں کی پابندی کی برائی جو ایک مدت سے مسلمانوں میں جاری ہیں، ایسی صاف ثابت ہو گئی ہیں کہ اس کا نام لینا اپنے آپ کو جاہل اور وحشی ٹھہرانا ہے۔ مگر افسوس تو یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان جنہوں نے ہندوؤں کے سوا دوسرے کی صورت نہیں دیکھی، جنکی عقلوں کو ہندوستان کے باشندوں کی پیروی نے

رسم و رواج کا مغلوب کر رکھا ہے۔ وہ جانتے بھی نہیں کہ ان کے اور بھائی اس دنیا میں کیا کر رہے ہیں اور کیوں کر تعلیم و تربیت حاصل کرتے ہیں۔ اس سے زیادہ تعجب کی بات اور کیا ہوگی کہ جو وضع اور طرز لباس و خوراک کی تمام مسلمانوں میں روم کے جاری ہو اور جہاں کے بادشاہ کا خطبہ مکے کے منیر پر پڑھایا جاتا ہو، وہی وضع ہندوستان میں کفر کا شعار لہرائی جاوے اور وہی بات جس سے اور ملکوں کے مسلمان ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندو کہیں خلاف اسلام سمجھی جائے۔ یہ صرف سمجھ کا قصور اور رسم کی پابندی کا سبب ہے۔ مگر ہم کو نہ اس سے غرض ہے کہ یہ وضع اچھی ہے یا بری، نہ اس سے بحث ہے کہ وہ مباح ہے یا حرام۔ ہم کو تو مطلب مدرسۃ العلوم سے ہے کہ اس میں مخالفت مسلمانوں کی ان کیلئے اچھی نہیں۔

میں اخیر پر اب سید صاحب سے عرض کرتا ہوں کہ وہ مولوی علی بخش خاں صاحب کی اس بات کو مان لیں کہ تعلیم و تربیت کے صاف صاف قواعد کمیٹی کی منظوری سے مرتب کر کے مشہر کر دیں تاکہ مسلمانوں کو اطمینان ہو جائے یا معلوم ہو جائے کہ کس طور پر اور کس اصول پر ہوگی۔ اور مولوی علی بخش خاں صاحب سے ملتصق ہوں کہ وہ سید صاحب کی درخواست کو قبول کر لیں اور کمیٹی کے ممبر ہو جاویں تاکہ جو برائیاں کمیٹی سے پیدا ہوں، اسکی اصلاح کا ان کو موقع ملے اور مسلمانوں کے خستہ و خراب حال پر خدا کے واسطے رحم کر کے انکی تعلیم و تربیت کی راہ بند نہ کریں اور اس کو ہزار حج سے بہتر جانیں اور کیا خوب ہو کہ علاوہ معمولی زاد راہ کے جو حج میں ہوگا اور خیر و خیرات کے لئے جس قدر سرمایہ جمع کیا ہو وہ سب مدرسۃ العلوم کے نذر کر دیں تاکہ خیر دائم کا ثواب حاصل کریں۔

راقم۔ عبدالحق جون پور

مکتوب سرسید، مطبوعہ اودھ اخبار، ۲۶ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ء

—:—

مخدومی و مکرمی ایڈیٹر اودھ اخبار۔ سلامت

میں نے آپ کے اخبار مطبوعہ ۱۹ ستمبر میں ایک خط کسی بزرگ عبدالحق جون پوری کا چھپا ہوا دیکھا، جس سے دلی ہمدردی کا ثب خط کی اپنے قوم سے پائی جاتی

ہے - میں ان سے واقف نہیں ہوں - یہ نیاز نامہ خدمت عالی میں بھیجتا ہوں کہ اپنے اخ  
میں مع رویداد اجلاس کمیٹی جو آج کے روز ہوا ہے ، از راہ عایت چھاپ دیجیے -  
بخدمت عبدالحق صاحب جونپوری یہ التماس ہے کہ لیجئے حضرت ہم نے ا  
کمیٹی نے تو آپ کی اور جناب مولوی علی بخش حان بہادر فرسٹ سب آرڈینٹ جج گورکھپور  
کی بات مان لی اور قواعد سکونت و تربیت طالب علمان کمیٹی نے مشہر کردی - اب آہ  
ہماری بات جناب مولوی علی بخش بہادر سے منوا دیجئے اور ان کو یہ شعر لکھ بھیجئے :  
رات نہوڑی ، حسرتیں دل میں بہت      صلح کیجیے بس لڑائی ہو چکی  
والسلام علی من اتبع الهدی - راقم آثم

سید احمد

از مقام بنارس -

۲۴ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ء

---

رویداد

اجلاس ممبران مجلس خزنة البضاعة لتأسيس مدرسة العلوم للمسلمين

منعقدہ ۲۴ - ستمبر ۱۸۷۳ء

نمبر ۱۹

مولوی سید مہدی علی صاحب — پریسیڈنٹ

ممبران موجودہ :

شیخ غلام علی صاحب

مولوی محمد عارف صاحب

مرزا محمد رحمت اللہ بیگ صاحب

سید محمد حامد صاحب

سید احمد خاں صاحب بہادر سی - ایس - آئی - سکریٹری

اجلاس شروع ہوا اور رویداد اجلاس منعقدہ ۱۵ اگست سنہ ۱۸۷۳ء نمبر ۱۸ جو بدستخط

سکریٹری مرتب و کتاب رویداد میں مندرج تھی، ملاحظہ ہوئی -

سکریٹری نے بعض اخبارات جس میں تذکرہ مدرسۃ العلوم مسلمانان کا تھا اور تہذیب الاخلاق مورخہ ۱۵ جمادی الاول سنہ ۱۲۹۰ھ جسمیں سوال و جواب نسبت مدرسۃ العلوم چھپے ہیں اور خط جناب مولوی علی بخش خاں ہادر سب آرڈیٹ جو بجواب تحریر سید احمد خاں کے آیا ہے اور اودہ اخبار مطبوعہ ۱۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ء جسمیں ایک مضمون کسی بررگ عبدالحق جون پوری کا چھپا ہے اور نیز بعض ممبروں کے خطوط پیش کیے اور یہ اطلاع کی کہ اکثر لوگوں کی یہ خواہش معلوم ہوتی ہے کہ جس طرح کمیٹی نے طریقہ تعلیم بطور نمونے کے مشتہر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کیا کیا علوم اور کس طرح پڑھائے جاویں گے اسی طرح کمیٹی وہ قواعد بھی بطور نمونے کے مشتہر کرے جس طرح لڑکے مدرسے میں رہیں گے اور تربیت پاویں گے۔

قبل قیام مدرسہ ان قواعد کے مشتہر ہونے کی خواہش کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ چند روز ہوئے میں نے اس باب میں اپنی ایک رائے چھاپی تھی جس کو میں عمدہ سمجھتا تھا اور سمجھتا ہوں۔ میں نے اس میں صاف صاف ملادیا تھا کہ یہ کمیٹی کی رائے نہیں ہے اور نہ میں بحیثیت سکریٹری اس کو لکھتا ہوں بلکہ یہ خاص میری رائے ہے۔ مگر لوگوں نے یہ سمجھا کہ یہ کمیٹی کی رائے ہے اور بہت سے مسلمانوں نے اس کے چند امور کو ناپسند کیا۔ اگرچہ میں نے متعدد طرح سے ظاہر کیا کہ ان امور کی نسبت کوئی تجویز کمیٹی سے نہیں ہوئی اور جب مدرسۃ العلوم قائم ہوگا اس وقت اس باب میں کوئی تجویز ہوگی لیکن لوگ اس کو کافی نہیں سمجھتے۔ اور سب کو اصرار ہے کہ جب تک وہ قواعد کمیٹی سے تجویز نہ ہوں گے لوگوں کے دلوں کو تسلی نہ ہوگی۔ پس میں تحریک کرتا ہوں کہ نسبت امر مذکورہ بالا کے جو کچھ کمیٹی کی رائے میں آئے وہ تجویز کر لے۔ میں یہ تحریک باصرار کرتا ہوں اور بہ اصرار تحریک کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مجھے اپنی رائے پر اصرار ہے اور میں چاہتا ہوں کہ خواہ نہ خواہ اسی پر عمل درآمد ہوگا مگر آپ صاحب بخوبی واقف ہیں کہ یہ اتنا مجھ پر غلط ہے۔ ہاں اسمیں کچھ شبہ نہیں کہ جس بات کو میں اپنی دانست میں اچھا اور باعث عزت اور تہذیب قومی کے سمجھتا ہوں، دل سے چاہتا ہوں کہ وہ تمام قوم میں پھیلے اور جہاں تک مجھ سے ہوسکتا ہے اس کو پھیلانا ہوں اور پھیلاؤں گا۔ لیکن قومی کاروبار میں جیسا کہ مدرسۃ العلوم کا کام ہے جب تک کہ اصلی غرض قیام مدرسہ کی فوت نہ ہو مجھے اپنی رائے پر اصرار

نہیں ہے اور نہ وہ میرا اصرار چل سکتا ہے کیوں کہ قانون کمیٹی کے بموجب کثرت رائے پر عمل درآمد ہوگا، نہ میری رائے پر۔ مدرسۃ العلوم کی بنا اسلئے ڈالی ہے کہ مسلمان علو دینی اور دنیاوی اور علوم جدیدہ غریبہ سے اور مختلف زبانوں اور تہے تہے فنون اور ہنروں سے جو اس زمانہ میں بکارآمد ہیں واقف ہوں۔ علوم دینی کی نسبت مجھے کچھ پرواہ نہیں ہے کہ حنفی اصول پر پڑھایا جائے یا شافعی اصول پر یا مالکی اور حنبلی اصول پر یا اخپاری اور اصول اصول پر یا معتزلی و ناصبی اصول پر۔ یہ وہ لوگ جانیں جنکے ہاتھ میں ان علوم کی تعلیم و انتظام ہوگا۔ نہ میں اسکے انتظام کے لائق ہوں اور نہ کبھی اسکے انتظام سے مجھے تعلق ہوگا۔ میری غرض صرف علوم و فنون سے ہے کہ جس طرح ہوسکے مسلمانوں میں لائے جائیں خواہ وہ کوٹ پتلون پہن کر پڑھیں خواہ عبا و عمامہ باندھ کر۔ پس جو اصرار کا انہام کہ میری نسبت کیا گیا، محض غلط ہے اور اسی سبب سے بہ اصرار ضرورت پڑی ہے کہ اس باب میں کچھ کمیٹی تجویز کرے۔

اس تحریک پر ممبران کمیٹی میں اختلاف ہوا۔ بعضوں کی یہ رائے ہوئی کہ قبل قیام مدرسہ اس امر کی ضرورت نہیں اور بعض کی یہ رائے ہوئی کہ جو وجوہات سکریٹری نے بیان کئے ہیں اور جو کاغذات پیش کئے ہیں ان کے لحاظ سے ضرور ہے کہ قواعد بنائے جائیں۔ آخر کار جملہ ممبر متفق ہوئے کہ قواعد بنائے جاویں۔ بعد اسکے بہ اتفاق ممبران موجودہ مسودہ قواعد تربیت و سکونت طالب علمان مدرسۃ العلوم ترتیب کیا گیا اور بالاتفاق یہ رائے قرار پائی کہ چھاپہ ہو کر جملہ ممبران کے پاس واسطے طلب رائے و اصلاح و ترمیم کے بھیجا جاوے اور نیز اخباروں میں مشتہر ہو اور تین مہینے بعد پھر اجلاس میں واسطے مباحثے کے پیش کیا جاوے۔

بعد اسکے بموجب دفعہ ۴ قواعد کاروائی مجلس مرتبہ سنہ ۱۸۷۲ع غلام مرتضیٰ خان صاحب رئیس فتح آباد مجلس خزنة البضاعة لتاسیس مدرسۃ العلوم للمسلمین کے ممبر مقرر ہوئے۔ بعد اوس کے شکریہ صدر انجمن ادا کیا گیا اور مجلس برخاست ہوئی۔

دستخط سید احمد خاں سکریٹری

نوٹ — اودہ اخبار کی اسی اشاعت میں «مسودہ قواعد سکونت و تربیت طالب علمان مدرسۃ العلوم میں» بھی شائع ہوا تھا۔

# ترسم نہ رسی بہ کعبہ امے اعرابی !

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

بہت دنوں کی بات ہے جس کو بوڑھے » کل کی بات « کہتے ہیں، کہتے ہی نہیں محسوس بھی کرتے ہیں، اس لئے اور زیادہ بوڑھے اور نکلے ہوتے رہتے ہیں، میں ایک دیہاتی اسکول میں پڑھتا تھا۔ اس زمانے میں تباہ حال دور اُفتادہ گاؤں کے اسکول، مدرس اور متعلم کیسے ہوتے تھے، اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یوں اور کہ آج بھی ان کی حالت کچھ زیادہ نہیں بدلی ہے۔ دیسی اور دیہاتی اسکول کی تعلیم کا سب سے پہلے یہیں سابقہ ہوا۔

اسکول میں ایک لڑکا تھا۔ بس اس عمر کا جیسے لڑکپن کا زمانہ ختم ہونے کو آرہا ہو اور جوانی جلد ہی قریب کے موڑ سے نمودار ہونے والی ہو۔ اتنا شیر و سرکش لڑکا پھر کہیں دیکھنے میں نہ آیا۔ بات بات پر جھگڑنا، گلی بکے اور اپنے سے بڑی عمر کے لڑکوں سے بھی ہانپا پائی کرنے پر ہمہ وقت آمادہ، راہ چلتی عورتوں پر بے تکلف فحش فقرے کسنا۔ اس کا موازنہ آج کے مہذب طالب علم اور مہذب تر اساتذہ سے کرتا ہوں تو ایک بات واضح طور پر سامنے آتی ہے۔ موجودہ نسل کے طلبہ اور اساتذہ شاید ایک دوسرے کو اتنا قابل لحاظ یا احترام نہیں سمجھتے جتنا اُس عہد میں حاحل اُچٹ گوار طالب علم اپنے اُستادوں کو سمجھتے تھے۔

ممکن ہے یہ اُس زمانے کی جہالت اور توہم پرستی کا اثر ہو کہ شاگرد، استاد کو ایک طرح کا چلتا پھرتا، جیتا جاگتا، محنت اور محبت کرنے والا دیوتا سمجھتا تھا، اس لئے کہ جس لڑکے کا ذکر کر رہا ہوں وہ اتنا خیرہ سر اور غیر ذمہ دار ہونے کے باوجود پنڈت جی کے سامنے بھیگی بلی سے بھی زیادہ مسکین نظر آتا۔ تصنع یا خوف کی بنا پر نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا جیسے گرو (اُستاد) کو وہ اپنے گاؤں کی کسی دیوی یا دیوتا سے کم واجب التعظیم نہ سمجھتا ہوا



طلبہ کی تقریباً تین نسلوں کو دیکھتا چلا آ رہا ہوں کہ کہاں سے کہاں چلے جا رہے ہیں۔ تکلیف ضرور ہوتی ہے لیکن تعجب نہیں ہوتا اس لئے کہ آج کل کافی تعداد ایسے اساتذہ کی دیکھنے میں آتی ہے جو بالعموم غیر ذمہ داری اور قابل اعتراض غیر منصبی سرگرمیوں کو ذمہ داری اور منصبی فرائض پر ترجیح دیتی ہے۔ اس پر ستم یہ کہ یہ اپنے کو ہر جواب دہی سے بری سمجھتے ہیں اس لئے کہ اخلاقی تقاضوں کو پہلے سے نظر انداز کر چکے ہوتے ہیں نیز ملکی قوانین میں انفرادی آزادی یا بے راہ روی کی گرفت روز بروز ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے۔ دوسری طرف طلبہ ہیں جو اساتذہ کی «روشن خیالی» «وسیع النظری» یا کردار کی خامی سے پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ «آستین میں دشنہ پنہاں، ہاتھ میں نشتر کھلا» کے انداز سے امتحان کے کمرے میں پرچہ کرنے بیٹھتے ہیں اور ہر مواخذے سے بے خطر، کتابوں یا پرزے پرچیوں سے جوابات نقل کر کے، اس پاس والوں کی مدد یا دوسرے طرح طرح کے ناجائز ذرائع و وسائل سے اول درجے میں پاس ہوتے ہیں اور وہ تمام فوائد حاصل کرتے ہیں جن کا مدار اول درجے میں کامیابی حاصل کرنے پر ہوتا ہے۔ اس ناگفتہ صورت حال سے کون نہیں واقف ہے۔ شاید اسی سبب سے اس کا تدارک ضروری نہیں سمجھا جاتا!

دوسری طرف ان بد نصیب اور کس مہرس طلبہ پر کوئی آنسو بہانے والا نہیں جن کے والدین یا دوسرے اعزا نے کس تنگی ترشی سے ان کی تعلیم کے روز افزوں اخراجات برداشت کئے ہوں گے اور ان طالب علموں نے زندگی کی ہر دلچسپی سے منہ موڑ کر اور پسینہ پانی ایک کر کے صرف سیکنڈ یا تھرڈ ڈویژن حاصل کیا ہوگا جس سے بقیہ تمام زندگی ہر طرح کی محرومیوں کا شکار رہے ہوں گے۔ لیکن ماتم کرنے کا نتیجہ کیا جب اس حالت کو بہتر بنانے میں فدائیان ملک و ملت کا کوئی فائدہ نہ ہو۔ اس لئے کہ ان میں سے بیشتر ایسے ہیں جو نوجوانوں کی بد حالی و بیکسی نہیں بلکہ ان کی بے راہ روی سے نہ صرف دولت و اقتدار حاصل کرتے ہوں گے بلکہ دن رات اہتمام و آرام اور منصبی کروفر کے ساتھ بہتا بنائے، رٹی، پہلے سے لکھی ہوئی اُکتا دینے یا فساد و نفرت پھیلانے والی تقریر کرنے، اخباری نمائندوں کو انٹرویو دینے (جسکا سوال اور جواب پہلے سے لکھا ہوتا ہے)، ملامت کے ووٹ سے بچنے یا مریوں اور اعلیٰ منصب داروں کی خوشنودی حاصل کرنے کی فکر کے سوا کچھ اور کرنے کو بہت کم رہ جاتا ہو۔ قوم کی بھلائی اور برائی کی

تنی ذمہ داریاں اور نفس کے اتنے تقاضے سے نپٹنے کا ایسا بارگراں جسکے ناتواں شانوں  
ر ہو وہ غریب اور کیا کر سکتا ہے ؟

اس وقت نوجوانوں کا کچھ اس طرح کا عالم ہے کہ وہ ملا اور بتا کے دُہرے  
لنکنجے میں کسے ہوئے ہیں - ان سے بغاوت کر کے نجات حاصل کرتے ہیں تو خود اپنے  
سے باغی ہو جاتے ہیں - محکومی اور بغاوت میں ایک خاص رشتہ ہے - عموماً ہر باغی  
پنے سے بھی بغاوت کرتا ہے - محکوم قومیں جب اپنے حکمرانوں سے بغاوت کر کے آزادی  
نجات حاصل کرتی ہیں تو وہ کافی مدت تک خود اپنے سے بغاوت پر آمادہ رہتی ہیں۔ یہ کلیہ  
جماعت اور افراد دونوں پر صادق آتا ہے - ایسے باغیوں سے سوسائٹی کو جو نقصان پہنچ  
سکتا ہے وہ کوئی راز نہیں ہے -

پہلے کبھی بغاوت کے بانی نوجوان ہوا کرتے تھے - ان کو دیکھ کر اب بوڑھوں  
سے بھی اس شرف و سعادت میں حصہ لینا شروع کر دیا ہے - جیسے عمر رسیدہ بدقوارہ  
بورتیں نوجوان لڑکیوں کا »اپ ٹو ڈیٹ« فیشن، لباس، ہنسنا بولنا، چال ڈھال اور آرائش جمال  
کے ساز و سامان دیکھ کر خود بھی یہی سب کرنا شروع کر دیتی ہیں - اپنے کو دھوکا  
یتی ہیں اور دوسروں کی ہسی کا موجب بنتی ہیں -

اُس زمانے میں تفریحی تقریبیں کم تھیں - تفریح و تفتن کے تقاضے بندھے ٹکے  
بند تیج تیوہار یا شادی اور ولادت وغیرہ منا کر پورے کر لیا کرتے تھے - پورب کے اضلاع  
میں برسات کے موسم میں ایک تیوہار منایا جاتا تھا جسکو پچیاں (ناگ پنچمی) کہتے تھے -  
اگ پنچمی تو آج بھی منائی جاتی ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُس تقریب کی شکل وہیں  
ہی منائی جاتی ہے یا نہیں جسکا ذکر کرنے جا رہا ہوں -

برسات کا زمانہ ہوتا، کسانوں کے اس دیس میں بارش شباب پر ہوتی تو کس  
ر شباب نہ ہوتا ! کسان کھیتی باڑی کے کاموں سے فارغ ہوتے، تخی آموں سے لدے  
بوئے پیڑ، جامن کے درخت میں ہر رنگ کے بڑے بڑے بُندوں کے لاتعداد لٹکتے ہوئے  
کچھے، نیب کے سڑے گلے پھولوں کی مخصوص طرح کی باس، جہاں تھان مویشیوں کے  
پھولے بڑے جھرمٹ میں بچے نوجوان بوڑھے عورت مرد چرواہوں کی موجودگی، کبھی  
ن کا گانا، کبھی ساتھیوں یا مویشیوں کو چمکارنا، گالی بطور ہدایت یا ہدایت بطور گالی دینا،  
ٹوٹل کی بے تحاشا کوک اور مور کی دفعتاً جھنکار، کجری یا کجلی سے گانوں کے گرد و نواح

گوئیں گے ہوئے، گاؤں کے تناور پرانے درختوں پر، جو معلوم نہیں کب سے دیہات کے سیدھے سادے باشندوں کے اعتقاد و اعتبار کی «علامت» (symbol) ہوتے، جھولے پڑے ہوئے، کام کاج سے فارغ ہو کر رات کو عورتیں ان پر جھولتی اور گانے گاتیں، یہ گانے تال و سُر کے اعتبار سے شاید اتنے مکمل نہ ہوتے جتنا ان میں گانے والیوں کی فطری معصوم اُمنگیں اور موسم و مقام کی روح «اہتزاز» کرتی ہوتی۔ ہر نشیب الماس سے لبریز اور ہر فراز زمرد سے آراستہ۔ اناج سستا تھا۔ عاشقی مہنگی پڑتی تھی۔

گاؤں اور آس پاس کے نوخیز لڑکے اور نوجوان کشتی لڑنے کے لئے جمع ہوتے۔ جیسے زور آزمائی کا سالانہ ٹورنامنٹ ہوتا ہو۔ اس کے لئے مدت الایام سے وہ جگہ معین ہوتی جو کسی نہ کسی اعتبار سے متبرک سمجھی جاتی۔ مقابلہ کرنے والوں کا سہل اور سڈول جسم، بشرے سے طاقت اور شرافت دونوں کا اظہار۔ ایسا معلوم ہونا جیسے مرد ہونا دنیا کی سب سے بڑی نعمت اور سب سے بڑا حسن ہو۔ ایک مختصر دھوتی کمر سے لپیٹے ہوئے۔ سب جمع ہو جائے تو اکھاڑے کی مینڈ پر بیٹھے ہوئے کبڑے استاد یا خلیفہ سے اجازت طلب کرتے کہ اکھاڑا کھودنا شروع کر دیا جائے۔ وہ کہتے: ہاں بیٹا بسم اللہ کرو۔ سب کے سب کمر سے دھوتیاں الگ پھینک دیتے۔ رنگ رنگ کے انگوٹ بندھے ہوتے، جسم میں پوست کی طرح پیوست!

افسوس ہے اُس زمانے میں ایسے موقعوں پر دل بڑھانے گھٹانے کے لئے جوان سال (آراستہ پیراستہ، بے تکلف خواتین موجود نہ ہوتیں ورنہ ان کے بارے میں جھوٹ سچ اس طرح کی کچھ باتیں ضرور لکھتا جس سے ناظرین اپنے سے بھی خوش ہوتے، مجھ سے بھی اور فن و فسانے میں بھی جان پڑ جاتی۔ وہ زمانہ کچھ اس طرح کا تھا کہ ادب برائے زندگی یا زندگی برائے ادب یا دونوں برائے بد اطواری کسی طرف ہیرو ہیروئن بشکل روسی یا امریکی فن کار مائل یا اس میں مبتلا پائے جانے تو گاؤں کے نیم وحشی باشندے قضیہ زمین برسر زمین کی رُو سے فکار کی فی الفور پٹائی شروع کر دیتے۔ تحقیقاتی کمیشن اس کے بعد بیٹھتا۔

لیکن یہ کمیشن ایسا نہ ہوتا کہ مصالح شخصی یا ملکی کی بنا پر اس کی سفارشات کو داخل دفتر کر دیا جاتا۔ اس کا فیصلہ نہایت واضح، سخت اور ناقابلِ اپیل ہوتا! یعنی ملزم یا ملزموں کا «حقہ پانی بند» عرف عام میں اس کو «آجانی» یا «ٹاٹ باہر»

کردینا کہتے - اس سزا کی 'سفاکی' کا حال کیا سناؤں - جس کو یہ دی جاتی اس پر زمین و آسمان دونوں تنگ ہو جاتے - یہ کوئی منہ لگانا نہ دکھ درد کا ساتھی ہوتا - برادری کا یہ ایسا سخت شکنجہ تھا کہ اس سے نجات پانے کے لئے ملازم ہر طرح کا تاواں ادا کرنے پر تیار ہو جاتا !

جیسا کہ بیان کر آیا ہوں، اُس زمانے میں تقریبیں بہت کم ہوا کرتی تھیں - کبھی ایسا موقع آ جاتا تو اس کو مانے میں امیر غریب چھوٹے بڑے سبھی شوق سے شریک ہوتے - بچیاں کی کشتی دیکھنے سب کے ساتھ میں بھی پہنچا - اسکول کا وہ شریر و سرکش لڑکا بھی موجود تھا - دیکھ کر کوفت سی ہوئی لیکن اس پر تعجب ہوا کہ اس کے ماں باپ ساتھ تھے - دونوں بڑے زبوں حال - عورت کے ہاتھ میں ایک دونا تھا جس میں کچھ تاشے تھے - اکھاڑا کھدُ چکا تو ماں باپ لڑکے کا ہاتھ تھامے ہوئے خلیفہ کے قریب جا کر مودب کھڑے ہو گئے جو اکھاڑے کے حاشے پر بیٹھے ہوئے تمام کارروائی اس غور سے دیکھ رہے تھے جیسے کوئی ماہر فن مکموہن لائن کے پیچ و خم کا جائزہ لے رہا ہو -

ماں نے دونا خلیفہ کے سامنے رکھ دیا اور ہاتھ باندھ کر اپنی زبان میں بولی، جس کا مفہوم یہ تھا، خلیفہ جی یہ ہمارا اگلوٹا لڑکا ہے - بُرے راستے پر پڑ گیا ہے، نہ پڑھنے لکھنے میں جی لگاتا ہے نہ کہیتی باڑی کا کام دیکھتا ہے - اس سے تمام گاؤں پناہ مانگتا ہے - بڑی توبہ تلاچی رہتی ہے - برادری میں منہ دکھانے لایق نہیں رہی - ہم پر دیا کرو اور اس کے لنگوٹا باندھ دو - پاس ہی باپ سر جھکائے کھڑا رہا جیسے عورت کی فریاد کی تصدیق اور ہمنوائی کر رہا ہو -

خلیفہ سوچ میں پڑ گئے - تھوڑی دیر میں چونکے ' باپ سے مخاطب ہو کر بولے : کیوں رے تیری کیا مرضی ہے ' باندھ دوں؟ اس نے کہا : ہاں خلیفہ بڑی کرپا ہوگی - خلیفہ پر جیسے جلال طاری ہو گیا ہو - لڑکے کو پاس بلایا ' بولے : کیوں بے، یہ تیرے ماں باپ ہیں، اس نے کہا : ہاں - پوچھا ماں نے جو تیری شکایت کی ہے اسے مانتا ہے - لڑکے کی جیسے گھکی بندھ گئی ہو، اس نے پھر کہا : ہاں - اب خلیفہ تمام حوانوں کو مخاطب کر کے بولے ' کیوں من لیا قصہ، تو پھر باندھ دوں اس کے لنگوٹا؟ سب نے یک زبان ہو کر کہا ' ہاں خلیفہ وہ کام تو ہو جانا چاہئے -

خلیفہ کمر پر ہاتھ دے کر مشکل سے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ پھر جیسے ان میں کوئی غیر معمولی توانائی آگئی ہو، ماں سے بولے: لا لگوٹا۔ اس نے دے دیا۔ خلیفہ زر دیر تک آنکھ بند کر کے کچھ بدبندائے رہے۔ پھر لڑکے پر دم کیا اور لنگوٹ باندھ دیا۔ اتنے دنوں بعد آج اس سین کا تصور کرتا ہوں تو یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ خلیفہ نے نہ کوئی آیت پڑھی ہوگی نہ اشلوک۔ وہ دونوں سے قطعاً بیگانہ نظر آنے تھے! مجمع میں جیسے امید و یقین کی لہر دوڑ گئی ہو۔ خلیفہ اکھاڑے کے وسط میں آگئے۔ لڑکے کے بازو اور گردن پر اکھاڑے کی مٹی لگائی اور خم ٹھونک کر لڑکے کو ہلکی سی ایک گردنیا دی اور بولے: دیکھ، بے لنگوٹے کی لاج رکھنا۔ پھر بتاشے کا چورا کر کے اسکے منہ میں دیا، بقیہ کو چٹکی سے ادھر ادھر بچوں میں تقسیم کر دیا۔ سب نے ماں باپ کو مبارکباد دی۔ خلیفہ نے لڑکے کی پیٹھ ٹھوک کر ماں باپ کے سپرد کر دیا۔ اسکے بعد کشتی کا پروگرام شروع ہو گیا۔ ہر جوڑ پہلے خلیفہ کے پاس آئی۔ اجازت مانگتی اور اکھاڑے میں زور آزمائی شروع کر دیتی۔

خلیفہ پھونس ہو چکے تھے لیکن کشتی لڑنے والوں کے داؤں پیچ کو اس عقابی نظر سے دیکھتے رہتے جیسے شاید المپکس کا کوئی ریفری فٹ بال یا ہاکی کے کھیل اور کھلاڑیوں پر نظر رکھتا ہو۔ جہاں کسی کو فن یا اخلاق کی صراط مستقیم سے ہٹتے دیکھا ریفری کی سیٹی کے بجائے اس طور پر کڑکتے کہ زور آزما جہاں کے تھاں ٹھہر جاتے۔ غلطی کرنے والے کو للکارنے اور صحیح طریقہ بتا کر کچھ دشنام زیر لہی کے ساتھ جس کا مورد غلطی کرنے والا اور خود بھی ہونے خاموش ہو جاتے۔ تھوڑی دیر میں سورج غروب ہونے اور اندھیرا پھیلنے لگتا۔ کشتی لڑنے والے خلیفہ کا پاؤں چھو چھو کر ان کی دعاؤں کی روشنی میں اپنے اپنے گھروں کو سدھارتے اور مجمع منتشر ہو جاتا۔

دوسرے دن اسکول گیا تو لڑکے کو دیکھا۔ جیسے کایا پلٹ گئی ہو۔ ہر ایک سے انکسار و محبت سے ملتا۔ ہر خدمت اور مدد کے لئے آمادہ۔ بات چیت، چلنے پھرنے، کام کاج اور پڑھنے لکھنے میں اتنا معصوم اور با حیا نظر آیا جیسے ملکہ وکٹوریہ کے عہد میں انگلستان کے کسی اعلیٰ خاندان کی دوشیزہ کو پہلے پہل سوسائٹی سے روشناس ہونے کے لئے اُس ڈنر میں شریک ہونے کی آزمائش میں مبتلا ہونا پڑتا جو اس مقصد کے لئے

منعقد کیا جانا اور خاندان کی سن رسیدہ خواتین لڑکی اور حاضرین کے رد عمل اور حرکات و سکنات کا جائزہ لیتی رہتیں۔ گذشتہ شام کی لنگوٹ بندی کا واقعہ یاد تھا لیکن اس رسم کو اس شیطان کے آج کے طور طریقوں سے ربط دینے کی طرف ذہن نہ گیا۔ ایک موقع پر سینئر طلبہ کو آپس میں گفتگو کرتے سنا کہ بچا بہت چلے تھے آخر لنگوٹ بندھوا دیا گیا نہ۔ پھر بھی میں نہ سمجھ پایا کہ لنگوٹ بندھنے اور شیطنت سے باز رہنے کا ایک دوسرے سے تعلق کیا تھا۔ اس لئے اُس کے یک لخت بدلے ہوئے طور طریقوں پر حیران ہی رہا۔

دن رات اور ماہ و سال بدلنے گذرتے رہے اور اتنی مدت ہو گئی کہ یہ واقعہ ذہن سے بالکل اُتر گیا۔ اتفاق سے ایک دن ایک غیر معروف سے ریلوے اسٹیشن پر ملاقات ہو گئی۔ سامنے آکر اُس نے سلام کیا۔ میں پہچان نہ سکا اور اپنی بدمذمتی کا اظہار کیا۔ مسکرا کر بولا: اسکول کے وہ دن بھول گئے اور پچیاں کی وہ تقریب یاد نہ رہی جب میرے لنگوٹ باندھا گیا تھا۔ آپ تو تماشا دیکھنے آئے تھے۔ چشم زدن میں سارے واقعات یاد آ گئے۔ اس میں ایک ایسی شریفانہ کشش تھی کہ بے اختیار اُس سے لپٹ گیا اور پرچہ بیٹھا: کیوں بھئی، وہ کیا بات تھی کہ تم رات بھر میں شیطان سے شریف آدمی بن گئے؟

اسکی آنکھیں نم ہو گئیں اور گلا رندہ گیا، بولا: وہ دن پچیاں کا تھا۔ میری شرارتوں سے ماں باپ ہی نہیں سارا گاؤں تنگ آ گیا تھا۔ گاؤں کے مکھیا بے ماں باپ کو صلاح دی کہ پچیاں کے دن خلیفہ سے اکھاڑے میں میرے لنگوٹ بندھوادیں۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ میں نے کہا: تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ اُس نے کہا: آپ نہیں جانتے۔ ہمارے گاؤں کا بڑا پرانا دستور تھا کہ پچیاں کے دن خلیفہ جسکے لنگوٹ باندھ دیں اُسکی بجال نہیں کہ پھر وہ کوئی بری بات کرے، ورنہ دوسرے جنم میں بڑا کشت اُلٹانا پڑتا ہے۔ اسکے اس کہنے پر مجھے تعجب ضرور ہوا لیکن اس سے زیادہ تعجب اس پر رہا اور اب بھی ہے کہ اس نے پھر کبھی کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس کو شریفانہ اور مردانہ نہ کہا جاسکے۔

چند سال بعد میں ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں داخل ہو گیا۔ کالج یونیورسٹی بنا۔ اپنے زمانہ طالب علمی تک کالج کا الحاق الہ آباد یونیورسٹی سے تھا۔ ڈگریاں اپنے الہ آباد جانا پڑتا۔ کنویشن، (جلسہ تقسیم اسناد) کی تقریب کتنی شادمانہ و پروقار ہوتی۔

س چانسلر ڈگری دیتے وقت یہ ذمہ داری عائد کرنے کہ » میں امید کرتا ہوں کہ آپ سے کو اس سند کا اہل ثابت کرتے رہیں گے « - یہ فقرہ اور ڈگری پانے والوں کی طرف سے اس کا خاموش » اقرار صالح « یا احساس ذمہ داری تمام عمر پیچھا کرتا رہا - اب یہ تقریب یونیورسٹیوں ہی میں نہیں، تقریباً تمام کالجوں میں ہونے لگی ہے - اس درجہ عام اور رسمی جانے کی وجہ سے اسکے گرد تقدیس و تکریم کا جو منور ہالہ تھا وہ باقی نہیں رہا - جب یہ ہے کہ یہ بے وقعتی کالجوں سے یونیورسٹیوں میں پہنچ گئی ہے -

غالباً سنہ ۱۹۲۲ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا پہلا کنووکیشن منعقد ہوا - ب سے آج تک اس قسم کی جتنی تقریبیں منعقد ہوئیں اسٹاف کا ایک رکن ہونے کی حیثیت سے تقریباً سب میں شرکت کا اتفاق ہوا - حسب معمولی ڈگریاں دی اور در پردہ لاقی ضمانتیں لی جاتی رہیں کہ سند پانے والے سند کی حرمت ملحوظ رکھیں گے - وقت ، جید شخصیتیں اخلاق حسہ اور مسائل مہمہ پر خطبات دیتی رہیں اور اُمید کی جاتی رہی یونیورسٹی کے یہ نوجوان ملک و قوم کی بہترین متاع ثابت ہونگے - عربی فارسی یا دیگر علوم قیہ کی درس گاہوں میں دستار بندی کے جلسوں میں شریک ہونے کا کبھی اتفاق نہیں ہوا - ان گمان یہی ہے کہ یہ تقریبیں وہاں بھی اسی نہج پر ہوتی ہوں گی - لیکن زیادہ تر دیکھنے ، یہ آیا کہ سند یافتوں میں بحیثیت مجموعی سیرت کے اعتبار سے کوئی خاص فرق نہیں تا - جیسے طالب علمی یا نوجوانی کسی زہریلے مادے ( Virus ) کا شکار ہو جس کے ازالے ، یا تو ضرورت نہ سمجھی جاتی ہو یا یہ وائرس ہی کچھ ایسا ہو جو میڈیکل سائنس سے قابو میں نہ آتا ہو -

میں یہ حکیم نہ عطائی نہ لیڈر - ممکن ہے ان کا خلاصہ ہوں - اکثر یہ محسوس کرتا ہوں کہ ہر شہر یا ضلع میں جتنی چھوٹی بڑی درس گاہیں قائم ہیں شاید ان سے زیادہ ہی روز قتل ، رہزنی ، اغوا اور فریب و فساد کی وارداتیں ہوتی رہتی ہیں - ہر بستی کا صرف ایک سنہ نوجوان لڑکے لڑکیوں کے اخلاق و عادات کو ایک دن میں جتنا بگاڑ دیتا ہے ، پاس کی تمام تعلیم گاہیں ملکر ان کو ایک سال میں راہ راست پر نہیں لاسکتیں - ایسا ہوں نہ ہو جب کسی نہ کسی خوبصورت علمی یا تہذیبی نام سے سنہما اور تھیٹر کے مثنیٰ د ان درس گاہوں میں موجود ہوں ' اس طرح کی سرگرمیوں کو سراہا نہ جاتا ہو اور کو فروغ دینے میں ہمارے بڑے سے بڑے لیڈروں کا ہاتھ نہ ہو -

انسان کے حیوانی خصائل کو قابو میں رکھنا، تعلیم و تربیت و تہذیب کا اولین مقصد ہے اور ان خصائل کو ڈھیل دینا بزدلی، حماقت اور شرارت نفس - اس سارے فتنہ و فساد کا سبب جن میں ہم مبتلا ہیں نہ اتنا سینما ہے نہ تعلیم گاہیں جتنا یہ کہ ہم پر معاشرے کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے یا ہم اس کے احتساب سے آزاد ہو گئے ہیں۔ کہہ ہی کہہ ہی تو اس طرح کا خطرہ دل میں گذرتا ہے کہ جس طرح اگلے زمانے میں (جہاں تہاں آج بھی) ملک کے اندر بے اطمینانی یا بدامنی کے آثار پیدا ہونے لگتے تو لوگوں کا ذہن دوسری طرف مائل کر دینے کے لئے حکومتیں کوئی نئی مہم تصنیف کر دیا کرتی تھیں اسی طرح آج کل تعلیم یافتہ بے روزگاروں یا نوحوان طلبہ و طالبات کو اپنے مستقبل پر غور کرنے اور صورت حال کو بدل دینے کے ارادے سے باز رکھے کے لئے طرح طرح کی تفریحی مسکرات اور تخریبی سرگرمی و نفیہ فراہم کر دیا کرتی ہیں۔

ممکن ہے اس کا سبب وہ قوانین اور صواب بھی ہوں جو کسی قوم میں صدیوں کی آزمائش کے بعد وجود میں آئے ہوں لیکن ان کو پوری طرح سوچے سمجھے بغیر نافذ کر دیا گیا ایسے ملک و معاشرت میں جہاں کے لوگ ذمہ داریوں کا وہ احساس نہیں رکھتے جو اُس ملک و معاشرت میں آج و ہوا کی طرح سرایت کر چکا تھا جہاں وہ قوانین و صواب درآمد کئے گئے تھے! نروان اور سجات ہی نہیں، قواعد و ضوابط کا ترک و قبول ہی ریاضت و نفس کشی کا مطالبہ کرنا ہے۔ یہ «حام سفال» نہیں کہ اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا!

پھر حال ہم ان دنوں ایک عام ذہنی انتشار میں مبتلا ہیں جس نے ہماری صحیح قوت و بصاہ کو معطل و متزلزل کر رکھا ہے اور اُس کا مداوا نہ شراب ہے، نہ اویون، نہ کشت و خون!

یہ باتیں تو خواہ مخواہ بیچ میں آگئیں - ذہن ابک بار پھر اُس عہد کی طرف پلٹتا ہے جب ایک ناقابل التفات دیہات میں ایک کبڑے ازکار رفتہ بڈھے نے ابک معمولی سی تقریب میں ایک شریر اور بدلگام لڑکے یا نوحوان کو چار پانچ ناشے پر لنگوٹ باندھ دیا تھا اور ڈانٹ کر کہہ دیا کہ دیکھ اس لنگوٹ کی لاج رکھنا، جس کا اثر یہ ہوا کہ وہ تمام عمر کے لئے انسان بن گیا۔ اس لنگوٹ کی لاج کی کیا نوعیت تھی اس کی تشریح و تجزیہ کی ایسی کچھ ضرورت نہیں۔ اتنا البتہ معلوم ہے کہ وہ سرپہرا لڑکا صراط مستقیم سے



نہیں ہٹا اور اس نے اپنی ہی نہیں دوسروں کی زندگی کی لاج بھی تمام عمر رکھی۔ جیسے اُس کبڑے بڈھے نے چشم زدن میں وہ کردیا ہو جو پاگل خانہ کے ہسپتالوں میں اکثر کیا کرتے ہیں۔ یعنی جب کوئی پاگل فرط جنوں سے بے قابو ہوتا ہے اور معمولی علاج کارگر نہیں ہوتا تو اسے بجلی کا جھٹکا دیدیتے ہیں جس سے وہ تقریباً نیم مردہ ہو جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ جنون کی شدت میں کمی آ جاتی ہے۔ اس زمانے میں بجلی کا یہ کرشمہ تو میں نے نہیں دیکھا ہے لیکن گذشتہ عہد میں لنگوٹ بندی کا دیکھا تھا۔ اُس اکھاڑے کا کبڑا کوئی پیر پیغمبر یا مجنوب تو تھا نہیں کہ اُسکی »نظر کیمیا اثر« نے یہ سب کردکھایا ہو، اس لئے اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ یہ اُس زمانے کی بھلی یا بری سوسائٹی کا شکنجہ تھا جس نے افراد کے جوڑ جوڑ کو کس رکھا تھا، جسکے بندھن کا ویسا ہی یا شاید اس سے بھی زیادہ احترا م کیا جانا تھا جتنا خدا اور رسول کے احکام کو اپنے اوپر واجب جاتے تھے۔ یہ اچھا تھا یا برا اس کا فیصلہ آزادی فکر و عمل کہ اس دور میں کون کرے!

لنگوٹ کا لحاظ کرنا، لنگوٹ کا سچا ہونا یا لنگوٹ کا دھنی ہونا، ان سب کے عام اور سطحی مفہوم سے سہی آشنا ہیں۔ یہ بالعموم جنسی تقاضوں کو معینہ حدود کے اندر رکھنے کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ لیکن یہاں میرے پیش نظر اسکا وسیع و وسیع تر مفہوم ہے۔ اس سے مراد ایسے »مرد معتبر« سے ہے جو اپنے قول و فعل کا دھنی ہو۔ جس سے ادنیٰ درجے کی بات سرزد ہونے کا کسی کو اندیشہ نہ ہو، جیسے سورج کہ نمودار ہوگا تو گرمی اور روشنی ضرور پھیلائے گا۔ یہ ناممکن ہے کہ وہ تیرگی یا فسر دگی پھیلائے۔ پچیاں کے کبڑے نے لڑکے کو لنگوٹ باندھ کر یہ اقرار نہیں لیا تھا کہ وہ جنسی بے راہ روی سے پرہیز کرے گا۔ بلحاظ سن و سال، اس طرح کی بے راہ روی کے امکان سے تو وہ ابھی دور تھا۔ بلکہ یہ عہد لیا تھا کہ ایک طور پر »امر بالمعروف و نہی عن المنکر\*« پر تمام زندگی عمل کرے گا۔ وہ لنگوٹ ستر چھپانے کا کپڑا نہیں عمل صالح کا »سمبل« (علامت) تھا۔

\* نوٹ اس فقرہ کو یہاں استعمال کرنے پر ممکن ہے بعض ناظرین حسی یا ناک بیوں چوہا نہیں لیکن میں ان کو یہی دلاتا ہوں کہ دنیا کا کوئی تمدن یا ہم تمدن ملک قوم مذہب یا مسلک اپنا نہیں ہے جہاں یہ فارمولا نافذ نہ ہو یہ اور بات ہے کہ یہاں عربی پوٹیفارم میں نظر آتا ہے۔

یہ خیالات بعض دوستوں کو قابل قبول نہ معلوم ہوتے ہوں تو میں یقیناً اپنے کو ملامت سمجھوں گا اور معذرت چاہوں گا لیکن گذشتہ پچاس سال میں خاندان، معاشرہ، حکومت اور دنیا کو جس طرح کروٹیں بدلتے دیکھا ہے بالخصوص تعلیم گاہوں میں طلبہ کے ور طریقوں کے مطالعہ کا جیسا اور جتنا موقع ملا اسکے پیش نظر میری ہرزہ سرائی تک حد تک قابل درگزر ہے۔

پچیاں ہوتی ہو یا نہیں، ہر سال کنوکیشن ہوتے رہتے ہیں۔ ہزاروں روپے صرف کر کے خیمے، شامیانے، قنائیں نصب کی جاتی ہیں، قیمتی فرش، قالین، صوفے، کرسیوں پر تازہ خوشنما پھول پتیوں سے پنڈال کی آرائش کی جاتی ہے۔ اساتذہ، چپراسی، بیرے، زور دن رات انتظام میں مصروف رہتے ہیں۔ مائیکروفون لگایا جاتا ہے۔ مشین کی کارکردگی کی طرف سے مطمئن ہونے اور کسل دور کرنے، آس پاس کے لوگوں کے دوق کی تسکین اور جلسے کی تشہیر کے لئے دوچار فرسودہ فلمی گانے بھی نشر کر دئے جاتے ہیں۔ عام وٹن کے یگانہ روزگار یا سیاست، تجارت، امارت کے کسی امام وقت کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ یونیورسٹی کے اساتذہ، طالب علم، شہر اور مضافات کے معززین، سفارت خانے کے مائندوں، خواتین اور دوسرے اکابر کو اپنے «کلام بلاغت نظام» سے سرفراز فرمائیں۔ ڈانس پر ادارے کے «حکام عالی مقام» طرح طرح کے بھاری بیش قیمت منصبی عباؤں میں ملموس، متمکن نظر آتے ہیں۔ قرآن خوانی سے جلسے کی کارروائی شروع کی جاتی ہے اور قومی یا کسی طرح کے ترانے پر جلسہ ختم ہو جاتا ہے۔

یہ سب ہوتا ہے، ہر جگہ ہوتا ہے اور کیا کیا اور نہیں ہوتا۔ لیکر حن کے لئے یہ کیا جاتا ہے وہ فضیلت کی سند یا خلعت لیکر باہر نکلتے ہیں اور ان کے اطوار کو دیکھتا ہوں تو ذہن بغیر ارادے کے اس پچیاں، کبڑے خلیفہ اور شیطان اڑ کے کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ کب کہاں کیسے کیا ہو جاتا تھا اور اب کچھ کیا نہیں کیا جاتا لیکن ہوتا وہ ہے جو کسی طرح قابل فخر نہیں۔ مجھے تو یہ ماننے میں اکثر تامل ہوا ہے کہ زمانہ کے بدلنے اور ترقی کرنے سے انسانی فضائل بھی ترقی کرتے ہیں۔ ایسا تو نہیں کہ معاملہ بالکل «الٹ» ہو۔ اردو رسم خط کی اصلاح کے ساتھ اردو زبان کے اصلاح کے بھی ایسے نمونے اکثر نظر آ جاتے ہیں۔

پھر یہ خیال آنے لگتا ہے کہ آج ملک کے جتنے اور جیسے چھوٹے بڑے عہدے دار

ہیں ان سے کس اہتمام سے کیسی عظیم اور ذمہ دار شخصیتوں اور جماعتوں کی موجودگی میں، عہدے کی ذمہ داریوں سے بطریق احسن عہدہ برا ہونے کا کھلم کھلا حلف لیا جاتا ہے اور اس رسم کی تکریم و تقدیس کا اشتہار کس شد و مد سے دیا جاتا ہے۔ لیکن کون کس حد تک اس آزمائش میں پورا اُترتا ہے وہ بھی کوئی راز نہیں! کم سے کم ان سے تو نہیں ہے جن سے حلف لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ واویلا بے محل و بے معنی ہے۔ زمانہ بدلتا رہا ہے اور بدلتا رہے گا۔ اُس کے ساتھ خوش و ناخوش ہمارا آپ کا بھی بدلتے رہنا لازمی ہے۔ ہر نسل کے طور طریقِ خداگانہ ہوتے ہیں۔ زندگی کو اس مفروضے سے نہیں پرکھنا چاہئے کہ پہلے مسعود تھی اب نامسعود۔ زندگی اور زمانہ کا جائزہ زندگی کے نئے بدلتے ہوئے تقاضوں کے پیش نظر لینا چاہئے۔ مہم سے امور میں آج کی زندگی پہلے کی زندگی سے بدرجہا بہتر ہے اور بعض اعتبار سے نہیں بھی ہے۔ یہ دستور ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

ہم نے پہلے سے کہیں زیادہ فطرت کے بھیدوں اور اسکی دراز دستیوں پر قابو پالیا ہے اور »بر عناصر حکمران بودن خوش است« کا امتیاز حاصل کر چکے ہیں لیکن آبادی کی بے پناہ افراط، قطع مسافت کی روز افزوں سرعت و سہولت جس نے دورنی منزل کے تصور کو ناقابل التفات اور ایک دوسرے سے ملنے، ان کے عادات اطوار و رسم و روایات سے متاثر ہونے کی خوبی و خرابی کے امکانات کو بہت بڑھا دیا ہے۔ حوصلے اور ہوس کا طوفان بے اماں، جینے اور جینے دینے کے پیچیدہ و صبر آزما مسائل کی گتھیاں، ایسے ایسے مراحل سامنے آ رہے ہیں کہ ان سے عافیت و آبرو کے ساتھ گزر جانا محال ہوتا جا رہا ہے۔

»بر عناصر حکمران بودن خوش است« کا فارمولا ان دشواریوں کا حل نہیں پیش کرتا بلکہ ان میں اضافہ کرتا جا رہا ہے۔ عناصر پر قابو کے ساتھ ساتھ نفس و جبلت\* پر بھی قابو پانا پہلے سے کہیں زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ ان میں توازن پیدا کئے بغیر ہم عافیت و عزت کی زندگی نہیں بسر کر سکتے۔ اس توازن کے قائم ہونے کا امکان قریب ہونے کے بجائے روز بروز دور ہوتا جا رہا ہے۔ بائینہم زندہ اور خوش رہنے کی فطری خواہش

\* بر »جبلت« حکمران بودن خوش است، ہی نہیں افضل است۔

اور انسانیت کے تقاضے اتنے قوی ہیں اور اجتماعی زندگی کو وسیع تر پیمانے پر سر کرنے کی ضرورت اتنی بڑھ گئی ہے کہ مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ انسان بالآخر فلاح کا راستہ دریافت کر کے رہیگا۔

دانستہ یا نا دانستہ ہم کچھ اسی طرح کی مضحکہ خیز یا عبرت انگیز حود وریسی میں مبتلا رہنے لگے ہیں کہ بوجواہوں کو تفریح و تعیش یا نمائش و زیبائش کی سہولتیں فراہم کر دینے سے ہم اُس حقیقی تعلیم و تربیت اور مناسب آرام و عافیت کی فراہمی کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتے ہیں جو ہم پر حدا، قوم، ملک یا اس منصب کی طرف سے عائد ہوتی ہیں جس پر ہم فائز ہیں۔

یہاں وہ قصہ یاد آتا ہے جو مہارشی ٹیگور نے اسی طرح کی ستم طریفی کے پیش نظر لکھا ہے۔ حالات کہاں سے کہاں پہنچے لیکن اس حکیم کی پیش بینی اور بصیرت اپنی جگہ پر ہے! قصے کو پڑھتے ہوئے اتنی مدت ہوئی کہ یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ تصیف ٹیگور ہی کی تھی یا کسی اور کی۔ لیکن قصہ جس انداز سے لکھا گیا ہے وہ اس درجہ حسین و دلنشین ہے کہ ذہن گھوم پھر کر مہارشی ہی کی طرف جاتا ہے۔ ناظرین اصل قصہ کبھی نہ کبھی ضرور پڑھیں۔ خلاصہ درج ذیل ہے۔ اصل سے جہاں جہاں انحراف یا اختلاف ملے تو عجب نہیں۔ امید ہے میری معذوری کو معاف فرمایا جائے گا۔

کسی رئیس یا راجا نے ایک توتا پالا جسے ایک مرصع پنجرے میں رکھا گیا۔ دانا بانی کے لئے سونے چاندی کی کٹوریاں فراہم کی گئیں۔ دھوپ چھاؤں اور موسم کی سختی سے بچانے کے لئے پنجرے پر زربگار پردے ڈالے گئے۔ تعلیم کے لئے دیس دیس کے سیارے اور دل بہلانے کے لئے ہر طرح کے خدمت گار اور مصاحب مقرر ہوئے۔ لیکن راجا کو برابر یہی خبر ملتی کہ توتے کی تندرستی روز بروز گرتی جا رہی ہے اور سلسل کمزور اور مضطرب ہوتا جا رہا ہے۔ راجا نے حکم دیا کہ معمولی کھانے کے بجائے موتی اور مرجان دئے جائیں۔ توتے کے ماحول کو قیمتی اور خوبصورت سامان سے راستہ کیا جائے۔ اس کے بعد بھی معلوم ہوا کہ توتے کی حالت ردی ہوتی جا رہی ہے۔ راجا نے توتے کی صحت یابی کے لئے خزانے کا منہ کھلوا دیا۔ ایک دن خبر آئی کہ بتا جان بحق ہو گیا!

مہارشی کے زمانے میں تعلیم گاہیں سرمایہ سے بے نیاز اور سامان سے لبریز موجود نہیں تھیں۔ لیکن وہ جانتے تھے کہ ایسا زمانہ آنے والا ہے جب نوجوانوں کی فوز و فلاح کے لئے نہیں بلکہ تفریح و طرب کے لئے غیر متوقع اور غیر ضروری سہولتیں اور سامان نشاط فراہم کئے جائیں گے۔ تعلیم و تربیت کا مقصد فوت اور نتجہ عبرت ناک ہوگا جیسا کہ توتے کا ہوا۔

ایک کنووکیشن میں شریک ہو کر گھر واپس آرہا تھا۔ تھوڑی ہی دیر پہلے جاسہ ختم ہوا تھا اس لئے سڑک پر بڑا ہجوم تھا۔ چار چار طالب علم سائیکلوں پر سوار، دوش بدوش، شور مچاتے، خوش فعلیاں کرنے پوری سڑک پر قابض، اس طرح رواں دواں تھے جیسے سڑک اور سائیکلوں دونوں انہیں کے لئے اور اسی موقع کے لئے بنائی گئی تھیں اور کنووکیشن نہیں کسی سرکس یا نوٹکی سے لطف اندوز ہو کر اُسی موڈ میں واپس جارہے تھے۔

کچھ دیر تک ایک طرف کھڑا رہا کہ سائیکلو سواروں اور قوم کے اونہالوں کا یہ سیلاب گزر جائے تو دوسری سمت پہنچ کر گھر کا راستہ لوں۔ اسی اثنا میں ایک اور اسکواڈ گذرا۔ پہلے سائیکلو سوار نے صف کے آخری سوار کو بڑی بے تکلفی سے بالوار بلند ایک نجس فقرے سے مخاطب کیا اور اس طرح کی بات کہی جس کو دھرایا نہیں جاسکتا۔ مخاطب نے اپنے ساتھی سے بھی زیادہ بلند فقہ لگا کر ایک نجس تر کلمے سے جواب دیا۔ آس پاس کے سائیکلو سواروں نے اس خوش کلامی اور برجستہ گوئی پر اظہار تحسین کیا جیسے مشاعرہ میں کسی اچھے شعر یا شاعر کو داد دی جاتی ہو۔

نوجوانوں کی یہ حرکت دیکھ کر شرمندگی اور غم سے بے قرار ہو گیا۔ یہ ایسے تھے کہ کسی تعلیم گاہ کی فضا درکنار، کوئی صحت مند معاشرہ ان کو بازاروں اور گلی کوچوں میں بھی گھومنے پھرنے کی آزادی نہ دے گا۔ گذشتہ تقریباً پچاس سال میں شارع عام پر کہیں بھی طالب علموں کو اس طرح بے باک اور بے چھپک ہوتے نہیں دیکھا تھا بالخصوص جب یہ نوجوان زرا دیر پہلے علم و فضیلت کی سندیں لے کر اور اسی طرح کی بانیں سن کر پنڈال سے باہر آئے تھے اور ان کے گرد و پیش، اساتذہ، لڑکیوں، خواتین، سن رسیدہ اشخاص اور کچھ تعجب نہیں خود ان نوجوانوں کے ماں باپ بھائی بہن سب کے

سب ملے جلے رہ نورد ہوں۔ تعلیم گاہوں میں ایسے ہی عناصر کے عمل دخل کے کرم سے، طرح طرح کی شکلوں میں ہماری قومی زندگی کو زیر و زبر کرتے ہیں۔ اگر یہ سب تقاضائے وقت و مصلحت اور قرین فطرت ہے تو پھر ایسی تعلیم گاہوں کو تعلیم گاہ کہنے کے بجائے کچھ اور کیوں نہ کہنے اور طالب علموں کو کسی اور نام سے کیوں نہ یاد کیا جائے !

ذہن ایک بار پھر پچاس ساٹھ سال پیچھے پھسل گیا۔ گاؤں میں پچیاں کی تقریب، لڑکے کا لایا جانا، جاہل بڑھے کبڑے خلیفہ کا چند کلمہ زیر لبی کے ساتھ دھقانیوں کے هجوم اور ان کے مواجہ میں لڑکے کو لگوٹ باندھ دینا اور فہمائش کردینا کہ لنگوٹ کی لاج رکھے اور دیکھتے دیکھتے ایک حیوان کا انسان بن جانا یاد آگیا۔ پھر آج کے طلبہ نظر کے سامنے آئے۔ ایسا محسوس ہوا جیسے دفعتاً ہم سب چھوٹے بڑے، امیر غریب، یکسر نالائق اور ننگے ہو گئے ہوں، لباس اور اخلاق دونوں اعتبار سے۔ حن کے جسم پر سترپوشی کے لئے سوت کا ایک دھاگا یا پتے اور کاغذ کا ایک ٹکرا بھی نہیں ہے۔ اپنی جہالت، خود فریبی اور تنگ نظری کا بھی احساس ہوا کہ جس کو آزادی افکار و اعمال کہتے ہیں، معیار زندگی کی ترقی اور بلندی جس کا نام ہے، جس کو فطرت سے قریب ہونے اور تربیت و تہذیب سے بہرہ مند ہونا بتایا جاتا ہے، ان سب سے کس درجہ نالید اور محروم ہوں۔ مگر کیا کروں، بدتمیزی و بد اعمالی پر ایمان لانے کی مشق میں قبر سے قریب ہو گیا لیکن ترقی کے یہ تصورات حلق سے نیچے نہ اترے !

گھر کے راستے میں برسانی پانی کی نکاسی کے لئے پختہ، گہرا اور چوڑا نالا حائل ہے برسات ہو یا نہ ہو اس سے یا تو کالا گاڑھا بدبودار پانی نکلتا رہتا ہے یا ٹیوبول سے زائد پانی کی نکاسی ہوتی رہتی ہے۔ آتے جاتے اس نالے کے کنارے ایک لمحہ کے لئے رکتا ہوں، پھر احتیاط سے اس پر سے گذر جاتا ہوں۔ جب کبھی ٹیوب ویل کا صاف پانی فراوانی سے بہتا ہوتا ہے تو دل چاہنے لگتا ہے، کاش یہ پانی میرے خانہ باغ اور لان پر سے گذرتا۔ کتنا پانی کس طرح رائگاں ہو رہا ہے، میسر آجاتا تو کتنی کفایت اور خوشی ہوتی۔ سارا باغ لہلہانے لگتا !

آج اس نالے سے غلیظ و متعفن پانی بہ رہا تھا۔ قریب ہی فیکلٹی آف آرٹس کی عالی شان عمارت کی تعمیر میں کتنے غریب مزدور اور ان کی بیوی بچے مصروف کار

تھے - ان کی گذر بسر کے لئے پاس ہی تنگ و تاریک کولھریاں بنادیکتی تھیں ، جن میں نمی اور بدبو تھی ، دیواروں پر پھوس کے اجڑے اجڑے سے چھپر ڈال دئے گئے تھے - وہ بچے بچیاں جو ماں باپ کا محنت مزدوری میں ہاتھ نہیں بٹا سکتے تھے ، نالے کے گندے پانی میں تنگ دھڑنگ دھومیں مچا رہے تھے اور غلیظ پانی ایک دوسرے پر اچھال رہے تھے ، جیسے سنتاھوں مغرب میں برف کے گالوں سے وہاں کے بچے کھیلتے ہوتے ہیں - بچپن سے بھی زیادہ بچپن کے دن کیا ہوتے ہیں کہ صورت حال کچھ ہی ہو ، اپنی مصیبت اور دوسرے کی فراغت کا موازنہ کرنے کی فکر ہی ناپید ہوتی ہے -

ایک بار پھر احتیاط سے نالے پر سے گذر گیا - لیکن آج نہ لیوب ول کے زائد پانی کا خیال آیا نہ ایسے باغ کا !

---

# اردو زبان میں علوم اسلامی

از

پروفیسر نذیر احمد، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اردو زبان اپنی بعض خصوصیات کی بنا پر جس درجہ ممتاز ہے، اس کی مثال ہندوستان کی کوئی دوسری زبان پیش نہیں کر سکتی۔ اولاً اس زبان کی تشکیل کی بنیاد ایک مخصوص نہج پر ہوئی۔ اس کے اصل اصول یعنی افعال، ضمائر اور حروف تو خالص ہندی ہیں، لیکن اسما اکثر عربی فارسی نر کی اور دوسری ہندوستانی زبانوں کے ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربی فارسی کے اسما اکثر وہی ہیں جو ہندوستانی فارسی میں رائج تھے اور اپنی اصل سے خاصے متغائر ہو چکے تھے۔ اور جو متغائر نہیں ہوئے تھے عرصے سے یہاں رائج ہونے کی وجہ سے وہ بھی ہندوستانی عصر ہیں۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ ہندوستان کے کسی مخصوص علاقے سے متعلق ہو کر نہیں رہ گئی۔ شمال، جنوب، مشرق اور مغرب ہر جگہ بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ جو لوگ اس زبان کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ چودھویں صدی کے ربع اول میں بعض سیاسی مصالح کی بنا پر شمالی اور جنوبی ہند کے باشندوں کے مل جل کر رہنے کی صورت پیدا ہوئی تو یہ مشترکہ زبان وجود میں آئی اور تقریباً تین صدی تک دکن میں ترقی کے مدارج طے کرتی رہی۔ اس کے بعد اس کا مرکز شمال ہند قرار پایا۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اردو سے زیادہ کوئی دوسری زبان اتنے وسیع حلقے میں بولی یا سمجھی نہیں جاتی۔

اردو زبان کی ترویج و ترقی میں مختلف مذہب و ملت اور مختلف علاقے کے لوگوں کا یکساں حصہ ہے۔ ان میں ہندو، سکھ، عیسائی سبھی شامل ہیں۔ یہ ایسی حقیقت ہے جس کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ جو لوگ اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لئے ڈاکٹر محمد عزیز صاحب کی محققانہ تصنیف «اردو کی ترویج میں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کا حصہ» بڑی بصیرت افزا ثابت ہوگی۔



اردو کی ایک ماہہ الامتیاز وصف کا ذکر کسی قدر تفصیل کے ساتھ کرنا چاہتا ہوں۔ اس زبان نے ہندوستان کی ملکی اور قومی ضرورت کو جس خوبی کے ساتھ پورا کیا وہ کسی اور زبان کے حصہ میں نہیں آیا۔ لیکن اس سلسلے کی تفصیل ہماری موجودہ گفتگو کے دائرے سے ماہر ہیں۔ فی الحال اس ملک کی مذہبی ضرورت کا ذکر کسی قدر تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی ضرورت در اصل اس گفتگو کا اصل موضوع ہے، اس سے قطع نظر اس زبان کے ذریعے دوسرے مذاہب کی ضرورتیں حتیٰ پوری ہوئیں وہ بڑی حیرت انگیز ہے۔ مثلاً اس زبان میں ہندو، بدھ، جین، عیسائی، مجوسی وغیرہ مذاہب پر جتنا وافر لٹریچر موجود ہے وہ نہایت قابل توجہ ہے۔ اس کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ در اصل یہی زبان مشترک گلچر اور متحدہ قومیت کی واحد نمایندگی کی دعویٰ دار ہو سکتی ہے۔ اس موقع پر ڈاکٹر محمد عریب صاحب کی قابل قدر کتاب کے ساتھ ڈاکٹر عبدالحق کی زیر نگرانی ترتیب دی ہوئی کتاب «قاموس الکتب اردو» کا حوالہ ضروری ہے جس کے آخر سو صفحات میں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب سے متعلق اردو کتابوں کی فہرست شامل ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے :

#### عیسائیت و یہودیت :

- تراجم توریت مقدس : ۱۸ - تفاسیر : ۷ - یہودیت : ۶ - تراجم انجیل : ۱۱ -
- تفسیر : ۹ - عیسویت : ۵۰ - جغرافیہ بائبل : ۳ - عبادات : ۵ - مزامیر : ۳ -
- مذہبی نظمیں : ۴ - تعلیمات : ۱۹ - تبلیغ و وعظ : ۱۸ - مسیحی اخلاق : ۱۳ -
- سوانح مسیح : ۱۶ - حواریون : ۷ -
- میزان ۱۸۹ کتب

#### ہندو، جین اور بدھ مذہب :

- تراجم وید مقدس : ۸ - تعلیمات وید : ۱۷ - فلسفہ ویدانت : ۱۰ - پران : ۱۴ -
- بھگتی : ۱۵ - شاستر : ۴ - اپنشد : ۹ - اخلاق : ۱۴ - ساگر : ۱۴ - پرکاش : ۷ -
- ہندو تصوف : ۷ - سمرتی : ۸ - یوگ : ۱۲ - گیامہاتم : ۹ - اپدیش : ۸ - گیتا : ۵۸ -
- ہندومت : ۱۳۹ - دھرم : ۱۹ - رھم جریہ : ۳ - مہابھارت : ۱۸ - گیان : ۱۶ -
- کتھا : ۹ - راماین : ۳۶ - آریہ مت : ۷۲ - بدھ مت : ۱۵ - جین مت : ۳۷ -
- چرتن : ۱۰ - کبیرپنتھ : ۶ - سکھ مت : ۳۸ - برہمو سماج : ۱۲ - دیو سماج : ۲ -
- رادھا سوامی مت : ۴ -
- میزان ۶۲۸ کتب

ظاہر ہے کہ یہ دونوں فہرستیں اس لحاظ سے مکمل نہیں کہ ان میں وہ کتابیں مل نہیں جو ایک دوسرے کی تائید اور رد میں لکھی گئی ہیں جن کی تعداد بہت کافی ہے۔ اسی طرح وہ منتشر مقالے اور مضامین بھی اس فہرست سے خارج ہیں جو مختلف اہل اور مجلوں میں ہر زمانے میں شایع ہوتے رہے ہیں۔ اس کے باوجود یہ فہرستیں اہل لحاظ کمیت اور کیا باعتبار کیفیت موجودہ ہندوستان میں اردو کے اپنے مقام پر اگر حہ خواہ ہوں تو موجب حیرت نہ ہوگی۔

اردو زبان کی منجملہ اور خصایص کے ایک قابل توجہ خصوصیت یہ ہے کہ میں جتنا اسلامی ادب موجود ہے اتنا عربی و فارسی میں بھی مشکل سے مل سکے گا۔ ہی زبان میں چونکہ بنیادی مآخذ ہیں اس لئے اس کو نظر انداز کر سکتے ہیں مگر فارسی کے ب کا پہلہ اردو کے مقابلے میں یقیناً ہلکا رہے گا۔ گویا اردو واضح طور پر اس مقام پہنچ چکی ہے جہاں وہ عربی فارسی کی حلیف قرار دی جاسکتی ہے۔ اگر عربی و سی کی تحصیل قدیم اسلامی علوم کے مآخذ تک رسائی کی صامن ہے اور ترکی سے علوم کے ذخائر کی کلید حاصل ہو جاتی ہے جو صدیوں سے ترکی کے کتاخانوں کی منت ہیں تو اردو کی تحصیل علوم اسلامی کے ایسے ایسے موضوعات سے روشناس کراے گی ؛ سوائے ہندوستان اور اردو زبان کے اور کہیں نہیں مل سکتے۔ اردو کے علوم اسلامی کی بڑی اہم خصوصیت ہے۔

علوم اسلامی کے علاوہ عربی و فارسی ادبیات سے متعلق اردو زبان میں گذشتہ ۴۰ برسوں میں جو کچھ لکھا گیا وہ بھی قابل توجہ ہے۔ فارسی زبان و ادب کے میں خصوصاً اتنا لکھا گیا ہے کہ خود ایران میں اتنا کام نہیں ہوا۔ اگر گذشتہ انے میں اہل ہند نے فارسی تذکرے، تاریخیں، فرہنگیں اور کتب قواعد لکھ کر فارسی کو نبوط ستون پر قائم کیا تھا تو موجودہ دور میں اردو کے ذریعے ایسا وقیع تحقیقی اور بیدی مواد فراہم کر دیا گیا ہے جو اہل ایران کے لئے رہنمائی کا کام کر سکتا ہے۔ کتابوں ر مستقل تصانیف کا کیا ذکر محض «اورینٹل کالج میگزین» میں فارسی زبان و ادب سے ملق جو مواد پیش کیا گیا ہے وہ موجب صد افتخار ہے۔

لیکن افسوس اس کا ہے کہ یہ کارنامے دنیا کی نظروں سے اوجھل ہیں اس کے کہ ابھی اردو بین الاقوامی حیثیت حاصل نہیں کر سکی ہے۔ اس کی وجہ سے یورپی

مستشرقین اور عربی و فارسی فضلا اردو کے ان ذخیروں سے بے خبر ہیں۔ یہ لاء جو تمام تر نادانستگی کی بنا پر ہے عام تحقیقی و علمی معیار کو پست کرتی ہے۔ ہے جس موضوع پر یورپ یا کسی اور ملک میں تحقیق ہو رہی ہو اس پر ہندوستان پہلے ہی تحقیق ہو چکی ہو۔ اس طرح موجودہ تحقیق تضييع وقت کی مترادف ہوگی۔ تحا کا اصول یہ ہے کہ کسی مسئلے میں جہاں تک تحقیق ہو چکی ہے، دوسرے محقق کو وہاں شروع کرنا چاہئے۔ اگر ہم اردو کی اس حیثیت کو صحیح طور پر پیش کرسکیں تو ایسا بڑی جماعت کو اردو کی تحصیل پر آمادہ کرسکتے ہیں۔ یورپی محقق جب علوم اسلا کے شوق میں عربی فارسی کی تحصیل میں اپنی عمر کا قیمتی حصہ صرف کرسکتا ہے کوئی وجہ نہیں کہ وہ اردو زبان کی تحصیل پر مائل نہ ہو۔ اس طرح کا اقدام ایسا طرف تو علمی معیار کی بلندی کا ضامن ہوگا، دوسری طرف اردو کی مقبولیت کی صورت پیدا ہوگی۔ یورپی اور دوسرے ممالک میں جہاں علوم اسلامی کے شایقین ہیں، اردو مقبو ہوگی اور کچھ ہی دنوں میں یہ زبان عربی و فارسی کے دوش بدوش یورپی درس گاہوں کا اپنا مقام پیدا کریگی۔

اردو سے بیرون ہند کے لوگ کتنے ناواقف ہیں اس کا اندازہ ایک واقعے سے ہوسکے گا۔ یہ بات عرض کی جاچکی ہے کہ فارسی ادب و زبان سے متعلق جتنا تحقیق اور تنقیدی مواد گذشتہ ۴۰ - ۵۰ برسوں میں اردو میں جمع ہو چکا ہے اس کا پلہ شاید فارسی سے بھاری ہوگا۔ اسکے باوجود اسی دور کے سب سے نامور ایرانی محقق مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے جنکی زندگی کا بیشتر حصہ یورپ میں فارسی کے مسائل کی تحقیق و تدقیق میں بسر ہوا۔ حسب ذیل بیان میں اردو زبان کے بارے میں جس طرح اظہار خیال کیا ہے وہ عبرت خیز نہیں تو مضحکہ انگیز ضرور ہے :

« اگر فساد اور بربادی کے اس یاجوج و ماجوج کے خلاف ایک سد نہ تیار کیا گیا تو زیادہ عرصہ نہ گذرنے پائے گا کہ سعدی و حافظ کی زبان فارسی ایک ایسی مخلوط زبان سے بدل جائے گی جو مختلفہ الحقایق اور غیر متناسب الاجزا سے مرکب ہوگی جیسے ہندوستان کی اردو اور الجزائر کی عربی ہے » -

ظاہر ہے جو شخص اردو کو مختلف الحقایق اور غیر متناسب الاجزا سے مرکب بتاتا ہے وہ

اس کی حقیقت سے کتنا واقف ہوگا اور اس سے اس زبان میں فارسی کے مواد سے شناسائی کی کیا توقع کی جاسکتی ہے - اس کا واضح نتیجہ ان کے علمی کاموں کے معیار کی پستی کے علاوہ کیا ہوگا - اس سلسلے میں بھی دو مثالیں پیش کرنا چاہوں گا -

ڈاکٹر عبدالعظیم قریب اور دوسرے فضلا نے ادھر چند سالوں میں بڑے شہدومد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مثنوی «یوسف زلیخا» فردوسی کی تصنیف نہیں ہے - ان زرگوں سے بہت پہلے ہمارے ملک کے مایہ ناز محقق پروفیسر محمود شیرانی اس موضوع پر ایسا محققانہ اور عالمانہ مقالہ لکھ چکے تھے جس کے سامنے ایرانیوں کے استدلال کمزور اور غیر ضروری ہیں - پروفیسر شیرانی ہی نے دیوان انوری میں تاج الدین ریزہ کے کلام کے الحاق کی طرف سب سے پہلے لوگوں کو آج سے مدتوں پہلے متوجہ کیا - انہوں نے جو کچھ لکھا اردو میں لکھا - ایرانی ادیبوں کو خبر نہیں اور آج دیوان انوری کا جو نسخہ پروفیسر نفیسی جیسے فاضل کے اعتنا سے شائع ہوا اس میں تاج الدین ریزہ کا حصہ کلام شامل ہے - غرض اردو سے واقفیت سے تحقیق کا معیار یقیناً بلند ہوگا -

ہندوستان میں اردو میں جو کچھ مواد اسلامی علوم اور عربی فارسی ادب و زبان سے متعلق موجود ہے اس کی تہ میں آپ کو ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب کے معتبر شواہد ملیں گے - مسلمانوں کے قیام حکومت کے ساتھ ہی ہندوستان اسلامی علوم کا بڑا مرکز بھی ہو گیا - لاہور، ملتان، دہلی، گجرات، لکھنؤ وغیرہ مراکز ایسے تھے جہاں ہندوستان اور بیرون ہند کے علما و فضلا علوم کی تحقیق و تدقیق میں مصروف ہوئے - یہ روایت صدیوں تک قائم رہی - اسی وجہ سے دہلی جو دارالسلطنت تھا، اس نے علمی اور تہذیبی ترقی کے اعتبار سے بغداد اور قرطبہ کو بھی دھندلا کر دیا - رفتہ رفتہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں نئے مراکز قائم ہوتے گئے - مثلاً شمالی ہند میں آگرہ، پٹنہ، لکھنؤ وغیرہ اور جنوب ہند میں بیدر، گلبرگہ، بیجاپور، احمدنگر، گولکنڈہ اور حیدرآباد وغیرہ - ظاہر ہے علوم اسلامی سے متعلق ان مرکوزوں پر جو کام ہوتا تھا اس کی زبان فارسی تھی -

ہندوستان میں گزشتہ چھ سو سال میں تصنیف کا تمام تر کام فارسی میں ہوتا رہا - اسلامی علوم اس سے مستثنیٰ نہ تھے - جب فارسی کا زوال ہونا شروع ہوا اور اس کی جگہ ایک نئی زبان اردو وجود میں آنے لگی تو علوم اسلامی کی اجارہ داری اسی کے حصے میں آئی - ابتدا میں یہ نوزائیدہ زبان اس قابل نہ تھی کہ اس میں علمی مسائل بیان ہونے

مغلیہ دور سے شروع ہوتا ہے - شیعہ باوجود قلت تعداد کے تہذیبی اور سیاسی برتری کی وجہ سے خاصے ممتاز اور اثر انداز رہے ہیں - اسی بنا پر ان دونوں فرقوں میں برابر آویزش بھی رہی - نواب اودہ نے جب لکھنؤ میں ایک آزاد حکومت قائم کر لی تو اس سے شیعوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا - لکھنؤ اس کا بڑا مرکز قرار پایا - اردو کا بھی یہ بڑا اہم مرکز تھا - چنانچہ شیعہ سنیوں کے اختلافات سے متعلق وافر مواد اردو میں جمع ہو گیا - اس سلسلے میں جن موضوعات پر کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں خلافت، امامت، نبوت و امامت، عظمت صحابہ، خلفائے چارگانہ، مقام اہل بیت اطہار، خلافت حضرت علی، حضرت علی وصی اللہ، شہادت حضرت عثمان، اختلاف حضرت علی و حضرت معاویہ، باغ فدک، عثمان ذوالنورین، واقعہ کربلا وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں - ان موضوعات اور دوسرے متعلقہ مباحث پر اردو میں جتنا مواد ہے اتنا کسی اور زبان میں نہیں، حتیٰ کہ ایران بھی اس سے پیچھے ہے - وہاں سنی تقریباً مفقود ہو چکے تھے، آویزش اور مقابلے کا کوئی سوال نہیں تھا، اس بنا پر وہاں ایک طرفہ نظریہ پیش ہوا ہے جس میں شدت اور تلخی ملتی ہے، ہندوستان میں خواہ شیعہ کی طرف سے کوئی چیز لکھی گئی یا سنی کی طرف سے دونوں میں زور استدلال موجود ہے - ان کو خوف تھا کہ اگر ان کے دلائل کمزور ہوں گے تو فریق ثانی اس تحریر کے پراخچے اڑا دے گا - اس اندیشے نے مصنفین کے معیار تحریر کو برقرار رکھا - اگرچہ بعض تحریروں میں اعتدال سے انحراف ملتا ہے، لیکن معقول اور معتدل ادب کی بھی کمی نہیں - مختصر یہ کہ ان تحریروں کے مطالعے کے بغیر کوئی جامع کتاب ان موضوعات پر لکھی نہیں جاسکتی - ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کی فہرست میں اس سلسلے کی ۴۰۷ کتابوں کا نام درج ہے -

#### قادیانی و غیر قادیانی اختلاف :

مرزا غلام احمد قادیانی کے پیرو قادیانی اور احمدی کہلاتے ہیں - مرزا صاحب خود بڑے پائے کے مصنف تھے انہوں نے اپنے دعویٰ کی تائید میں متعدد کتابیں لکھیں - ان کے خلفاء میں مرزا بشیر الدین محمود احمد نے بھی بہت سی کتابیں تصنیف کیں - «قاموس الکتب» میں ان کی ۵۴ کتابیں اور مرزا غلام احمد کی ۷۸ کتابیں مذکور ہیں - کتابوں کی تعداد اور ان کے موضوعات سے ان دونوں حضرات کے مرتبے کا اندازہ ہو سکتا ہے - ایک طرف مرزا صاحب اور ان کے پیرو قادیانیت کی تصدیق میں زور قلم دکھا رہے تھے

تو دوسری طرف عام علمائے اسلام نے ان کی ردّ میں بڑا محاذ قائم کر رکھا تھا اور ان کی طرف سے متعدد کتابیں شائع ہو رہی تھیں۔ ان کے موضوعات حقیقت نبوت، مسئلہ ختم نبوت، نبی تشریعی و غیر تشریعی، مسیح موعود، تصلیب مسیح قدم کے نازک اور بنیادی مسائل تھے۔ ان سے متعلق قدم زمانے میں بھی یکجا مواد نہیں ملے گا۔ اس لئے اردو کے اس سلسلے کے مواد کی بڑی اہمیت ہے اور جو کام ان مواد کو نظر انداز کر کے ہوگا وہ یقیناً تشنہ رہے گا۔ ظاہر ہے ہندوستان کے علاوہ جہاں بھی ان موضوعات پر کام ہوگا وہاں کے لوگوں کو اردو سے ناواقف ہونے کی بنا پر اس مواد سے استفادہ کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔ «قاموس الکتب» میں اس سلسلے کی ۳۱۱ کتابیں درج ہیں۔

### فرقہ وہابی و غیر وہابی:

وہابی دو طرح کے ہیں ایک سیاسی دوسرے مذہبی۔ سیاسی وہابی وہ ہیں جنہوں نے انگریزوں کے خلاف ایسویں صدی کے اول کے بعد بڑا محاذ قائم کر لیا تھا۔ ان میں سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی شخصیتیں نہایت ممتاز ہیں۔ یہ بزرگ تحریک آزادی کے بڑے علمبردار اور مجاہد تھے اور ۱۸۵۷ کی تحریک سے قبل انہوں نے انگریزوں سے جس طرح ٹکر لی وہ تحریک آزادی کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رکھی جائے گی۔ ان حضرات کو عوام میں بدنام اور ان سے عوام کو بدظن کرنے کی غرض سے اس تحریک کو انگریزوں نے وہابی تحریک کے نام سے موسوم کر دیا۔ اس تحریک سے متعلق کئی نہایت بڑے عالمانہ اور محققانہ کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ مگر اسے صرف اس لحاظ سے اسلامی ادب میں جگہ مل سکے گی کہ ان بزرگوں کا مقصد ہندوستان میں ایک عادل مسلم حکومت کا قیام تھا۔ ان میں بیشتر وہی تھے جو تقلید شخصی کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے غیر مقلد کہلاتے تھے۔ مگر چونکہ ان کا رجحان سیاست کی طرف تھا اس لئے ان کو مذہبی وہابی یا غیر مقلد سے الگ سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ آخر الذکر جماعت صرف تقلید شخصی کی نفی کرتی ہے۔ چونکہ ہندوستان میں مقلدین کی بھاری اکثریت ہے اس لئے دونوں میں اختلاف ناگزیر ہو گیا۔ چنانچہ دونوں فریق نے اپنے اپنے دعوؤں کی تصدیق میں کتابیں تصنیف کیں۔ غیر وہابی، وہابیوں یعنی غیر مقلدوں پر صرف یہ الزام رکھتا کہ یہ لوگ ائمہ اربعہ کی اتنی تعظیم نہ کرتے جتنی کی وہ مستحق تھے۔ غیر مقلدین ان کے متعلق کہتے ہیں کہ ان میں بدعت پیدا ہو گئی ہے۔ غرض تقلید شخصی جیسے نازک

مسائل پر طرفین کے بڑے بڑے لوگوں نے اظہار خیال کیا ہے جو نہایت وقیع اور قابل مطالعہ ہے۔ یہ سارے کا سارا مواد اردو ہی میں ہے۔ ان موضوعات سے دلچسپی رکھنے والے کو اردو کے ان ذخائر سے استفادہ ناگزیر ہوگا۔ «قاموس الکتب» میں اس سلسلے کی ۲۱۶ کتابیں درج ہیں۔

### دیوبندی و بریلوی فرقے :

حنفیوں کے دو بڑے فرقے یہی ہیں۔ دونوں میں کوئی بنیادی اور اصولی اختلاف نہیں۔ صرف چند فروعی اختلاف ہیں جن کو اتنا طول دیا گیا ہے کہ انہیں اصولی اختلاف قرار دے دیا ہے۔ موضوعات بدعت، میلاد یا قیام میلاد، زیارت، فاتحہ اور دوسرے رسوم ہیں۔ چونکہ ان کے موضوعات اتنے اہم نہ تھے اس لئے ان کتابوں کا انداز سخن عالمانہ و محققانہ نہیں ہے۔ اس سلسلے میں بڑی کتابیں بھی کم ہیں۔ چھوٹے چھوٹے رسالوں کی بہتات ہے جن میں قریق ثانی پر رکیک جملے کئے گئے ہیں۔ اس تحریک کا تعلق خواص سے زیادہ عوام سے ہو گیا تھا اس لئے اکثر کتابیں عوامی اور عامیانہ جذبات سے پُر ہیں۔ البتہ بعض کتابیں جو مستند علما کی ہیں جن کی تعداد کم ہے، بہت مفید اور درخور توجہ ہیں۔ بہر حال وہی چند تصانیف ہیں جن پر اردو ادب بجا طور پر فخر کر سکتا ہے اور وہی مطالعے کے لائق بھی ہیں۔

### فرقہ مہدویہ :

سید محمد جونپوری جو اس فرقے کے بانی ہیں، جونپور کے رہنے والے تھے لیکن ان کا مذہب دکن میں بہت رائج ہوا۔ چنانچہ کچھ دنوں تو احمدنگر کا سرکاری مذہب بھی رہ چکا تھا۔ ویسے دکن کے مختلف حصوں میں اس فرقے کے لوگ مل جائیں گے۔ بعد میں اس مذہب کی بعض اصولی کتابیں اردو میں بھی لکھی گئیں۔ اس فرقہ کے خلاف اردو میں تصانیف بہت کم ہیں۔ مہدوی ادب جو اردو میں ہے اس میں دوسرے اسلامی فرقوں سے چھیڑ چھاڑ نہیں ہے۔ اس سلسلے کی بعض کتابیں ابھی قلمی شکل میں ہیں جو اس کے ماننے والوں کے پاس محفوظ ہیں۔ مہدویوں نے سید محمد جونپوری کو مہدی موعود قرار دیا تھا، اس لئے ان کی تحریروں میں مہدی موعود، مسیح موعود وغیرہ مسائل کی بحث ملتی ہے۔ بہر حال مختصر ادب ہونے کے باوجود نظر انداز نہ کر دینے کے قابل نہیں۔

### ارباب عقل یعنی متکلمین :

اس جماعت کو کسی نام سے یاد کیجئے ، متکلمین کہئے ، معتزلہ کہئے ، ارباب عقل و ارباب فلسفہ کہئے ، مسلمانوں میں یہ لوگ اتنا ہی سے موحود تھے جو مذہبی امور میں عقل کی برتری کے قائل تھے ۔ وہ ہر اسلامی معاملے کو عقل سے پرکھتے ۔ اس لئے ان کے یہاں فلسفیانہ موشگافی اور معنی آفرینی پائی جاتی ہے ۔ ان کا موضوع فکر عرب کے مذاق کے موافق نہ تھا ۔ یہ بیشتر عجمی ذہن ہے ۔ عربوں کا میدان عمل اور ان حضرات کا فکر بہر حال خالص علمی اعتبار سے ان موضوعات کی بڑی اہمیت ہے وہ موضوعات اس طرح کے تھے :

تجسیم خداوندی ، صفت و ذات خداوندی ، عدل ، حبر و اختیار ، خالق قرآن ، امکان کذب ، معراج جسمانی و روحانی ، تصور بہشت و دوزخ وغیرہ ۔

فی نفسہ یہ بڑے جاذب توجہ موضوع ہیں ۔ اردو میں ان پر کافی لکھا گیا ہے اگرچہ قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ اردو کی کتابیں عربی و فارسی کے مقابلے میں کس پائے کی ہیں ، لیکن ان کتابوں کی کثرت ، ان موضوعات کی مقبولیت کی دلیل ہے ۔ بہر حال اگرچہ یہ خالص ہندوستانی موضوع نہیں پھر بھی علمائے ہند کی اس سلسلے کی کوشش نظر انداز نہیں کی جاسکتی ۔ «قاموس الکتب» میں اس موضوع پر ۴۵۵ کتابیں درج ہیں ۔

ارباب حدیث و منکرین حدیث :

حدیث کی تحقیق و تلفین جو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ غیر معمولی شغف کا نتیجہ ہے ، مختلف فہون کی موجد ہے ، رواۃ کا سلسلہ اور علم اسماء الرجال صرف حدیث کی تحقیق کے جذبے سے پیدا ہوا اور یہ علم ایسا مہتمم بالشان ہے جسکی مثال کہیں اور نہیں مل سکتی ۔ میرے نزدیک کمزور سے کمزور حدیث کے سلسلے میں جو حقائق ملتے ہیں وہ دنیا کے بڑے بڑے مستند واقعات میں نظر نہیں آتے ۔ میری مراد یہ ہے کہ جو حدیث بیان ہوئی ہے اس کا کوئی نہ کوئی راوی ضرور ہے اور وہ راوی ایسا ہے جس کا حال آج بھی محفوظ ہے ۔ بعض اوقات کمزور حدیث بھی کئی رواۃ سے نقل ہوئی ہے ۔ آپ زرا آج سے ہزار ڈیڑھ ہزار سال کے کسی واقعے پر کو لیں ، ہمعصر اور معتبر شہادت جو اس وقت تک کسی نہ کسی شکل میں باقی ہو ، اس کے ملنے کا کیا ذکر ، سو دوسو برس بعد کی کوئی معتبر شہادت میسر نہیں آتی اور ہم محض شہرت عام کی بنا پر اس واقعے پر یقین کامل رکھتے ہیں ۔ لیکن اگر آپ کمزور ترین حدیث سے اس واقعے



کا مقابلہ دیانت داری سے کریں تو آپ جس بات پر یقین قطعی رکھتے ہیں وہ اس حدیث کے پیش نظر بے حقیقت نظر آئے گی۔ لیکن اس کے باوجود خود مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ہے جو حدیث کی حقانیت کا منکر ہے۔ یہاں اہل حدیث کی حمایت میں کچھ نہیں کہنا ہے لیکن یہ بات قابل ذکر ضرور ہے کہ یہ حضرات صرف حدیث کے متعلق ایک ایسا قطعی معیار قائم کرنا چاہتے ہیں جو حقیقت کاملہ کو بتا سکے، جب کہ دوسرے امور میں ان کا کوئی معیار ہی نہیں۔ بہر حال منکرین حدیث نے حدیث کے ابطال میں اور ارباب حدیث نے اس کے احقاق میں بڑے بڑے کمال دکھائے ہیں۔ چونکہ موضوع نہایت عالمانہ ہے اس لئے اس سلسلے کی کتابوں میں استدلال کا طرز بھی عالمانہ اور محققانہ ہے۔ یہی وجہ ہے یہ کتابیں بڑی معیاری ہیں۔ موجودہ دور میں خصوصاً پنجاب میں اس سلسلے میں کافی لکھا گیا ہے اور جو لکھا گیا ہے وہ سب اردو میں ہے۔ اس اعتبار سے اردو کا دامن وسیع ہو گیا ہے۔ جو ان موضوعات سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس سلسلے کی اردو کتابوں کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اردو میں جو مواد ہے وہ یقیناً عربی و فارسی سے زیادہ ہے گو عربی میں اس سلسلے کے بعض وقیع مآخذ ہیں۔

### آریائی مناظرے :

ہندوستان کے آریہ سماجیوں اور مسلمانوں سے بڑے مذہبی مناظرے ہوئے اور دونوں نے اپنے نقطہ ہای نظر اردو میں پیش کئے۔ آریہ سماجیوں کا مرکز لاہور تھا جہاں ردو کا بڑا چرچا تھا۔ اس بنا پر مناظرے اور مقابلے کی زبان اردو ہی قرار پائی۔ اردو میں اس سلسلے کا کافی مواد ملتا ہے۔ لیکن اس میں اتنا پسندی ضرور ہے۔ اس طرح کے مناظرے کے اہم موضوعات وحدانیت و رسالت، تنزیل قرآن، ختم نبوت، عقیدہ قیامت، مسئلہ ناسخ وغیرہ تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ موضوعات نہایت فلسفیانہ تھے اور اس بنا پر بہت اہم ہیں۔ ور لکھنے والوں نے بھی مضبوط استدلال سے اپنے نقطہ نظر کی تصدیق کرنے کی کوشش کی ہے۔ «قاموس الکتب» میں اس سلسلے کی ۱۱۱ کتابوں کا ذکر ہے، ظاہر ہے اس سلسلے کا کوئی مطالعہ ان کتابوں کو غائر نظر سے دیکھے بغیر مکمل اور اطمینان بخش نہیں ہو سکتا۔ یہ موضوع خالص ہندوستانی ہے اور اس میں ہندوستانی نقطہ نظر دونوں فریق کی کتابوں میں موجود ہے۔

## عیسائی اور مسلمان :

ہندوستان میں عیسائی مذہب کی تبلیغ و ترویج مشنریوں کے ذریعے بڑے ضبط و نظم کے تحت ہوتی رہی۔ جب ان کی تبلیغ کا رخ مسلمانوں کی طرف ہوا تو علمائے روک ٹوک کی۔ اس نتیجے میں دونوں فریق میں ماطرے ہوئے۔ ان تحریری اور تقریری مناظروں اور مقابلوں کے موضوعات مسئلہ حتم نبوت، تنزیل قرآن، تحریف انجیل، استشہاد نبوت خاتم المرسلین از توراۃ و انجیل، تصلیب و تثلیث وغیرہ تھے۔ موضوعات کی اہمیت کی وجہ سے اس سلسلے کی کتابیں کافی قابل توجہ ہیں۔ انگریزی اور دوسری زبانوں میں عیسائیت اور اسلام کے بارے میں کافی ذخیرہ مل جائے گا مگر ان اختلافی مسائل پر جتنا مواد اردو میں موجود ہے کسی زبان میں نہوگا۔ اور عربی و فارسی تو ان موضوعات سے یکسر خالی ہیں۔ یہ ہندوستان کا حاض مسئلہ تھا، اس لئے یہاں اس سلسلے کی کتابیں لکھی گئیں۔ «قاموس الکتب» میں ۳۳۲ کتابوں کا نام درج ہے جو متعلقہ موضوعات پر تحریر ہوئی ہیں۔

تصوف اور ہندوستان :

اسلام کی تبلیغ میں جو طریقہ کار سب سے زیادہ موثر ثابت ہوا وہ تصوف کا تھا۔ ہندوستان میں سب سے زیادہ صوفیوں کی وجہ سے اسلامی پیغام عام ہوا۔ تصوف ہندوستانی مزاج کے لئے نہایت سازگار تھا اس لئے کہ ہندو مذہب میں ترک دنیا ایک اہم مذہبی فریضہ تھا اور صوفیوں کی زندگی تارک الدنیا سی ہوتی تھی اس لئے ہندوستان کے باشندے ان کی طرف کھنج کھنج کر چلے آئے۔ ان صوفیوں کی زندگی میں جو کشش تھی وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ بنی نوع کی خدمت اور ان سے محبت ان کا اہم مشغلہ تھا۔ اپنی زندگی اور طریقہ تعلیم سے حضرات صوفیہ اسلامی پیغام ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیلا رہے تھے۔ ظاہر ہے ان حضرات کے محاطب خواص سے زیادہ عوام تھے اس لئے انہوں نے اپنے وعظ بیان کی زبانوں میں دئے ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو کے ابتدائی نمونے انہیں صوفی بزرگوں کے مکالمات میں مل جاتے ہیں۔ ہندوستان کے جس حصہ میں یہ بزرگ گئے وہاں کی زبان سے ان کی شناسائی کا پتا چلتا ہے۔ بعض اکابر صوفی بزرگوں کا خیال ہے کہ مقامی بولی یا ہندی تصوف کی تعلیمات کے لئے نہایت سازگار ہے ہم یہاں پر حضرت سید گیسودراز کا ایک قول نقل کرنے پر اکتفا کریں گے :

روز جمعہ ۱۹ رمضان ۱۲۸۰ھ کو ایک مرید نے عرضداشت کی : «چہ

سبب است کہ البتہ ذوق صوفیان در ہندوی بیشتر باشد، و در صوت و غزل و قول آن چہاں نیست» آپ نے فرمایا: «در ہریکی خاصۂ از آن اوست کہ در دیگری بیست اما ہدوی بیشتر نرم و مروق می باشد و سخن کشادہ گفتہ می شود و آہنگ بر وفق او نرم مروق می باشد و گریہ کناند و اشارت بخرابی و عجز و انکساری کند ضرورت مرد صوفی «از آنجا بیشر میلی باشد... نازکی و لطافت و اشارت معاملتی دیگر باشد کہ جرہ ہندوی نتوان گفت و این بتجرہ معلوم گردد»

ان وجوہ سے اردو کی ابتدائی نشوونما میں ان بزرگوں کا خاص ہاتھ رہا ہے۔ جس کا بین ثبوت ڈاکٹر عبدالحق کا اسی عنوان کا رسالہ فراہم کرتا ہے۔ بعد کے صوفیوں نے اردو ہی کو اپنے وعظ و نصائح کے لئے منتخب کیا اور اسی میں تصنیف و تالیف کرنے لگے۔ ابتدائی صوفیانہ رنگ کی نظم و نثر کی سیکڑوں مثالیں دکنی اردو میں ملتی ہیں جن میں اکثر چھپ بھی گئی ہیں۔ یہ بھی تاریخ ادب اردو کا ایک اہم واقعہ ہے کہ اس کی پہلی نثری تصنیف «معراج العاشقین» ہے جو سید کیسو دراز کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ انتساب کافی مضبوط قراین کی بنیاد پر نہیں پھر بھی چونکہ سید صاحب کا میلان اردو کی طرف تھا، یہ کوئی بعید از قیاس بات نہیں کہ ان کی کوئی تصنیف اردو زبان میں مل جائے۔

اردو کی زندگی کی ایک بڑی مدت دکن میں گذر جانے کے بعد اس کا مستقر شمالی ہند قرار پاتا ہے۔ یہاں بھی اس زبان نے اپنی روایت قائم رکھی اور صوفی بزرگوں کے ہاتھوں پروان چڑھتی رہی۔ یہ ضرور ہے کہ یہاں صوفیوں کے علاوہ اور دوسرے حضرات نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ اسی زبان میں جاری کیا برخلاف دکن کے جہاں کی بیشتر ابتدائی تصانیف صوفیانہ اور اخلاقی رنگ کی ہیں۔

ان اسباب کی بنا پر اردو کی ترقی کی ایک اور صورت صوفیہ کی کوشش کی شکل میں نکل آئی اور رفتہ رفتہ اس میں سینکڑوں صوفیانہ کتابیں لکھی گئی جن میں سے بعض میں تصوف کے متعلق یقیناً نئی اور قابل توجہ باتیں مل جائیں گے۔ اور ادھر چند برسوں میں تصوف پر بعض فضلا نے ایسی معرکہ آرا کتابیں لکھی ہیں جن کی مثال فارسی میں نہ ملے گی۔ میرے دوست پروفیسر خلیق احمد نظامی کی «تاریخ مشایخ چشت»

بعض اعتبار سے شاید اس موضوع پر سب سے بہتر کتاب ثابت ہو جس کی مثال کئی اور زبانوں میں مشکل ہی سے دستیاب ہوسکے گی۔ » قاموس الکتب « میں ۱۱۹۵ صوفیانہ کتابوں کی فہرست درج ہے ۔

اس کے ساتھ اس حقیقت کا اعتراف کرنا ناگزیر ہے کہ قدیم زمانے سے تصوف کا جو سرمایہ اردو میں ہے اس میں کوئی بڑا امتیازی کارنامہ شامل نہیں ۔ دراصل یہ سارے پد و نصائح اور وعظ و تبلیغ کے مجموعے ہیں جن میں بڑے مسائل اور عالمانہ طرز استدلال کا فقدان ہے ۔ اس اعتبار سے اردو کا صوفیانہ سرمایہ فارسی کے مقابلے میں ہلکا ہے ۔ لیکن بیسویں صدی کے تنقیدی اور تحقیقی سرمائے میں جن میں بیشتر طویل مقالات اور چند کتابیں ہیں کافی محققانہ اور قابل توجہ مواد فراہم ہو گیا ہے ۔

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہندوستان کا اسلامی اردو ادب بعض خصائص کے اعتبار سے بیرون ہند کے اسلامی ادب سے منفرد ہے اور اس ادب کا یہ امتیاز اس کے اپنے ملک کے جغرافی ، سیاسی اور مذہبی حالات کا مرہون منت ہے ۔ یہ حالات کسی دوسرے اسلامی ممالک میں نہ تھے ، اس بنا پر وہاں کے اسلامی ادب میں یہ خصائص نہ پیدا ہوسکے ۔ چنانچہ جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے اسلامی ادب کے ساتھ ہمارا یہ ادب خالص ہندوستان کی پیداوار ہے اور اس ملک کی گہری چھاپ اس پر موجود ہے ۔ قادیانی مذہب سے متعلق کوئی کتاب ہو یا مہدوی فرقہ سے ، آریہ سماج کی رد میں کوئی کتاب ہو یا عیسائیت کے ، سب ہندوستان سے متعلق تھے اور یہ سب ہندوستانی ادب ہوگا ۔

اوپر جن عوامل کا ذکر ہوا ہے ان میں سے بیشتر اختلافی ہیں ، اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہوگا کہ اردو کا سارا سرمایہ اختلافی امور سے پُر ہے ۔ ان اختلافی مسائل کے ذکر سے صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اردو ادب میں جو اسلامی علوم ہیں ان کی چند ایسی خصوصیات ہیں جو اور کہیں نہیں پائی جاتیں ۔ اور اسی امتیاز کی بنیاد پر وہ ادب نہایت وقیع اور درخور توجہ ہے ۔ ہم یہ اشارہ کرچکے ہیں کہ ہندوستان صدیوں تک اسلامی علوم کا بہت بڑا مرکز رہا ہے ۔ ان مراکز میں ایشیا کے مختلف ممالک کے چوٹی کے علما رہ چکے ہیں ۔ اس روایت کا سلسلہ مدتوں تک باقی رہا ۔ اس کے نتیجے میں ہمارے علما کا اسلامی علوم میں درک بیرون ہند کے علما سے حقیر نہ تھا ۔

اور آخر انیسویں صدی سے دیوبند، ندوۃ العلما اور دوسرے بڑے عربی مدارس نے تمام اسلامی ممالک کی مذہبی ضرورت کی کفالت کی۔ سمرقند، بخارا، ترکی، عراق، شام، عرب، مصر، انڈونیشیا، افغانستان، چین، تبت اور دوسرے ممالک کے سینکڑوں تشنگان علم انہیں سرچشموں سے سیراب ہوتے رہے ہیں۔ اگر ان مدارس کی علمی روایات یا معیار میں انحطاط ہوتا تو ان کی یہ عالمگیر شہرت باقی نہیں رہ سکتی تھی۔ ان عربی اور دینی مدارس کے ساتھ مسلم یونیورسٹیں علی گڑھ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کا ذکر بے محل نہوگا۔ اگرچہ یہ دونوں ادارے علوم اسلامی کے بڑے مراکز نہیں ہیں، یہاں اسلامی علوم کے ساتھ سائنس اور ٹیکنالوجی اور دوسرے فنون کی تعلیم دی جاتی ہے، لیکن یہاں کے سارے طلبہ کو اسلامی روایات و خصوصیات سے آشنا اور مستفید ہونے کا موقع ملتا ہے۔ ان اداروں کی یہی خصوصیت پیروں ہند کے تشنگان علم کو یہاں کھینچ کر لاتی رہی ہے۔

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں اسلامی علوم کا پایہ مقابلہ کبھی فروتر نہیں رہا۔ ادھر چند برسوں سے ہمارے معیار میں کچھ فرق نظر رہا ہے۔ مگر یہ بات صرف انہیں علوم سے مخصوص نہیں۔ یہ عالمگیر صورت حال ہے جو سائنس اور ٹیکنالوجی کی بے پناہ اور ناگزیر کشش سے پیدا ہو رہی ہے۔

یہ عرض کیا جاچکا ہے کہ ہمارے علما کی تصنیف کا معیار دوسرے ممالک کی تصانیف سے پست نہیں۔ اگر کسی طرح یہاں کے متبحر علما کے افکار کا مقابلہ پیروں ہند علما کے افکار سے کر سکتے تو ہمارا دعویٰ بہت قوی ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ ایک تعارفی مقالے میں اس موقع نہیں۔ البتہ گذشتہ دور کے چند صاحب فکر بزرگوں جن میں مولانا قاسم، سر سید احمد خاں، مولانا شبلی نعمانی، ڈاکٹر اقبال، مولانا اشرف علی، سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، ابوالاعلیٰ مودودی، ابوالحسن علی ندوی وغیرہ ممتاز ہیں، ان کی تصانیف کا مقابلہ اسلامی ممالک کے کسی عالم کی تصانیف سے کر لیں تو معلوم ہوگا کہ ان کی اسلامی تفکیر کا کیا مرتبہ ہے۔

ہندوستان کی بڑی بدقسمتی ہے کہ ہمارے یہاں ایسے تحقیقی ادارے جہاں کسی اسکیم کے تحت بڑے کام اجتماعی طور پر انجام پاسکیں، وجود نہیں رکھتے۔ اس میں حکومت کا قصور نہیں۔ تقصیر صرف کام کرنے والوں کی ہے کہ ہندوستان کے تحقیقی اداروں کی طرف سے جتنے کام انجام پاسکے ہیں، ان سے کہیں زیادہ کام انفرادی طور پر نجی

کاوشوں سے ہوسکا ہے - نتیجہ یہ ہے کہ کام جس معیار کا ہوسکتا تھا ناگزیر کوتاہیوں کی وجہ سے نہیں ہو سکا - بالکل یہی صورت اسلامی علوم سے متعلق اداروں کی ہے - ہندوستان میں ان علوم سے متعلق حو ادارے ہیں یہاں کے کام انہیں کے رہیں منت نہیں بلکہ اشخاص نے انفرادی طور پر اعلیٰ کتابیں لکھی ہیں۔ اس کے باوجود چند قابل توجہ ادارے ایسے ہیں جن کے ذریعے اہم کتابیں معرض وجود میں آئیں - ان میں میرے نزدیک سب سے مشہور ادارہ دارالمصنفین اعظم گڑھ کا ہے - اس ادارے کے بانی مولانا شبلی تھے - ان کی توجہ سے ادارے نے بڑی ترقی کی - ادارے کے اعراض میں اسلامی علوم کے ریسرچ اسکالر کی نگرانی ، اسلامی تاریخ سے متعلق کتابیں اکٹھا اور چھاپنا اور «معارف» نام کا ایک علمی و ادبی رسالہ شائع کرنا تھا - بڑی حوشی کی بات ہے کہ یہ ادارہ کم و بیش ۴۶ سال سے اپنے مقاصد نہایت کامیابی کے ساتھ پورا کر رہا ہے - «معارف» کی ۹۲ جلد کا آخری شمارہ اس وقت پیش نظر ہے - نہایت مسرت کا مقام ہے یہ رسالہ مولانا شبلی کے خواب کی عملی تعمیر ہے اور جس اعلیٰ معیار کے ساتھ اُن کے زمانے میں نکلتا تھا اور جس کو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے بڑی تاداکہی بخشی تھی ، اب شاہ معین الدین احمد ندوی کی ادارت میں اس کی وہی روایت برقرار ہے -

دارالمصنفین نے تاریخ اسلامی کی جتنی خدمت کی ہے اس سے ہندوستان اچھی طرح متعارف ہے - اس ادارے نے آغاز قیام سے اس وقت تک ۹۲ کتابیں شائع کی ہیں۔ ان میں سلسلۂ سیرۃ النبی ، سلسلۂ سیرالصحابہ و سیر الصحابیات ، سلسلۂ تاریخ اسلام جن میں ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے ، بے حد مقبول ہو چکے ہیں - ان میں سے ہر ایک کے نہ جانے کتنے ایڈیشن نکل چکے ہیں اور «سیرۃ النبی» کی بعض جلدوں کا ترکی ، فارسی اور دوسری زبانوں میں ترجمے بھی ہو چکے ہیں ، «شعر المعجم» اور «عمر خیام» بھی فارسی میں ترجمہ ہو چکی ہیں - یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ جن موضوعات پر یہ کتابیں ہیں ، ان پر ان سے زیادہ جامع کتاب نہیں مل سکتیں - «سیرۃ النبی» کے چھ حصے ہیں جن کی ضخامت کئی ہزار صفحات کی ہے - دراصل ان کے مطالعے سے مصنفین کے تبحر علمی اور طرز استدلال کی داد دی جاسکتی ہے -

ظاہر ہے کہ دارالمصنفین کی نہ تاریخ بیان کرنے کا موقع ہے اور نہ اس کی قصیدہ خوانی مقصود ہے - دراصل یہ عرض کرنا ہے کہ اس ادارے نے اسلامی تاریخ

اور متعلقہ علوم کی جو خدمت انجام دی ہے اس کی مثال کسی ایک ادارے کے ذریعے پیش نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان کا ایک دوسرا ادارہ جس کی خدمات بہت وسیع ہیں ندوۃ المصنفین دہلی ہے۔ اس کے مقاصد تقریباً وہی ہیں جو دارالمصنفین کے ہیں۔ اس نے تاریخ اور علوم سے متعلق متعدد معرکہ آرا کتابیں شائع کی ہیں۔ اسکا ایک بلند پایہ ماہوار مجلہ »برہان« کے نام سے شائع ہوتا ہے جس میں نہایت معیاری تحقیقی اور تنقیدی مضامین تاریخ اسلام وغیرہ سے متعلق نکلتے ہیں۔ ندوۃ المصنفین البتہ دسریج اسکالر کی اس طرح نگرانی نہیں کرتا جس طرح دارالمصنفین میں ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اول الذکر کی بعض کتابیں خود ادارے کے لوگوں کی نہیں ہیں۔ لیکن ملک کے مستند مصنفوں کا تعاون اس ادارے کو حاصل ہے اس بنا پر اس کی شایع کردہ کتابیں بڑی معیاری ہیں۔ پروفیسر نظامی کی »تاریخ مشایخ چشت« اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی کئی کتابیں اسی ادارے نے چھاپی ہیں۔

ایک تیسرا اہم ادارہ جس نے اردو میں اسلام پر بڑی وسیع کتابیں چھاپی ہیں ادارۃ ثقافت اسلامیہ لاہور ہے۔ اگرچہ یہ ادارہ پاکستان میں ہے لیکن اس کی کتابیں بڑی تعداد میں اردو میں ہیں اس لئے یہاں اس کا ذکر ناگزیر ہے۔ اس ادارے نے بارہ سال میں بڑی اہم کتابیں چھاپی ہیں جو اپنے معیار کے اعتبار سے ہر جگہ وقعت کی نظر سے دیکھی جائیں گی۔ ان اہم مطبوعات میں حکمت رومی، تشبیہات رومی، اسلام کا نظریۂ حیات، مسئلہ اجتہاد، افکار غزالی، سرگذشت غزالی، افکار ابن خلدون، مقام سنت، پیغمبر انسانیت، اسلام اور موسیقی، مسئلہ تعدد ازدواج، تحدید نسل، اجتہادی مسائل، حکماء قدیم کا فلسفۂ اخلاق، تاریخ تصوف، اسلام اور رواداری، سیاست شرعیہ، اسلام میں عدل و احسان، تاریخ جمہوریت، سرسید اور اصلاح معاشرہ، اسلام کی بیادہ حقیقتیں، اسلام اور مذاہب عالم، اسلام میں حقیقت نسوان، اسلام کا نظریۂ تاریخ، دین فطرت، مقام انسانیت، قرآن اور علم جدید، تہذیب اور تمدن اسلامی وغیرہ۔

ان کتابوں کے علاوہ یہ ادارہ »ثقافت« نام کا ایک ماہوار رسالہ بھی شایع کرتا ہے جن میں اسلام سے متعلق تحقیقی مضامین شامل ہوتے ہیں۔ اس رسالے کی بارہویں جلد سامنے ہے۔ جن موضوعات پر یہ کتابیں ہیں، ان پر میرے خیال میں سب سے مستند مواد انہیں کتابوں میں ہے۔

ان چند اداروں کے ذکر کے بعد اردو زبان میں اسلامی علوم و مذہب سے متعلق جو سرمایہ ہے اس کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ یہ جائزہ ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کی مرتبہ «قاموس الکتب» پر مبنی ہے جس میں مذہب اسلام سے متعلق ۱۰۹۲۲ کتابوں کی فہرست درج ہے۔ کتابوں کی اتنی بڑی تعداد دیکھنے کے بعد ڈاکٹر موصوف بے بالکل صحیح لکھا:

«فہرست کے دیکھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ ہماری زبان و ادب کا دامن

کتنا وسیع ہے اور یہ بھی کہ اس زبان میں خاص طور پر مذہب اسلام کے

بارے میں اب تک جو ذخیرہ فراہم ہوا ہے، شاید دنیا کی کسی زبان میں ہو»۔

باینہمہ اس زبان کو عربی و فارسی و ترکی کے برابر کا درجہ نہ ملنا افسوس اور

عجب کی بات ہے۔ اس کی ذمہ داری اردو داں حضرات کے سر ہے جو اردو ادب کی اس

حیثیت انگیز خصوصیت کو عام کرنے کی صورت نہیں نکالتے۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنے مواد کو ۱۲۰ عنوان کے تحت پیش کیا ہے، ذیل

میں کتاب کے سارے عنوان مع تعداد کتب کے پیش کئے جاتے ہیں۔ اس سے آپ اردو

ادب کے اس سرمائے کی وسعت، ہمہ گیری اور اودایت کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔

رہا یہ کہ ان کتابوں میں اسلامی تفکیر کتنی ہے تو اس کے متعلق تو صرف یہ کہا

جاسکتا ہے کہ جب ہندوستانی علما عربی میں کچھ لکھتے ہیں تو وہ عرب اور ایران اور

دوسرے ممالک میں قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں، اس لئے ان کی اردو کی تحریریں

اور بھی زیادہ وقیع ہونگی۔ اپنی مادری زبان میں اظہار خیال میں زیادہ پختگی، سنجیدگی

اور وقار ہوتا ہے۔ دور نہ جائیے ہمارے ملک کے نوحوان عالم مولانا ابوالحسن علی ندوی

کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ وہ عرب اور دوسرے عرب ممالک میں کتنے مقبول ہیں، اس

کا اندازہ اس بات سے ہوگا کہ ان کا مرتب کردہ سفرنامہ عرب ممالک میں چھپ چکا ہے

اور وہ مکہ یونیورسٹی کے (Visiting) پروفیسر اور یونیورسٹی کی مجلس عاملہ کے رکن ہیں۔

ان کا جتنا احترام ہو رہا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ان کی مقبولیت کا راز ان کے

علم کی پختگی اور افکار کی گہرائی میں مضمر ہے، جس کا اہل عرب نے ان کی بعض

کتابوں کے مطالعے اور زبانی گفتگو سنتے سے کیا ہوگا۔ اگر وہ مولانا کی اپنی زبان

میں نصیف کی ہوئی کتابیں پڑھ سکتے تو انہیں مولانا کے عام کی وسعت کا صحیح اندازہ

ہوتا۔ دوسری مثال مولانا ابو الاعلیٰ مودودی کی ہے۔ وہ عالم اسلام میں اپنی اسلامی فکر



و مطالعہ کی وجہ سے بہت قابل احترام مانے جاتے ہیں ان کی بعض کتابیں عرصہ ہوا فارسی اور عربی میں منتقل ہو چکی ہیں۔ انہوں نے اسلام کو جس طرح موجودہ دور کے مسائل کی روشنی میں سمجھا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے۔ اس اعتبار سے عالم اسلام میں ان کی مثال آج کل مشکل ہی سے مل سکے گی۔

ظاہر ہے یہ بحث صرف دو عالموں کے ذکر پر ختم نہیں ہو سکتی۔ اس کا سلسلہ کافی دور تک چلا گیا ہے۔ فی الحال یہ گفتگو صرف اردو زبان کے علوم اسلامی کی اجمالی فہرست پر ختم کر دی جاتی ہے۔

ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کے مقرر کئے ہوئے عنوان یہ ہیں :

۱۷	ادعیہ قرآن	۵۹	تراجم قرآن
۲۷	لغات القرآن	۸۶	تجوید
۱۱	تخریح آیات القرآن	۱۴۳	تفاسیر قرآن
۵	فہرست مضامین قرآن	۲۱۴	تفاسیر سور
۱۵۷	مباحث قرآن	۲۰	تفاسر الایات
۱۱	معارف قرآن	۱۷	مقدمہ تفاسیر
۱۹	تاریخ جمع و ترتیب قرآن	۷	اصول تفسیر
۳	تاریخ مفسرین	۳۹	تعلیمات قرآن
۲۵۶	احادیث	۲۳	احکام القرآن
۹۰	چہل حدیث	۹۹	قصص القرآن
۱۳	کتب حدیث شیعہ	۶	سرزمین قرآن
۱۷	اصول حدیث	۱۷	علوم القرآن
۱۹	اسماء رجال	۱۹	اعجاز القرآن
۲۱	تاریخ تدوین حدیث	۱۱	وحی اور الہام
۲۷	متعلقات حدیث	۳	اسباب النزول
۲۲۲	عقائد	۵	ناسخ و منسوخ
۲۳	عقائد امامیہ	۱۰	خواص القرآن
۱۳۵۳	فقہ	۱۰	فضائل قرآن

۵۸	تقاریر و خطبات	۱۵۴	صلوة
۱۲۳	اسلامی سیاسیات	۵۰	صیام
۱۴	اسلام اور اشتراکیت	۲۴	زکوۃ
۳۵	جہاد	۶۲	حج
۶۱	اسلامی قانون	۳۷	خطبات جمعہ و عیدین
۱۷۲	تبلیغ اسلام	۵۴	فرائض - مسائل میراث
۱۰۴	مواعظ	۵۹	نکاح و طلاق
۵۱	دینی مقالات	۲۳	الربوی
۲۹	دینی مکاتیب	۲۵	سماع
۴۰	اسلامی تعلیم	۹۴	فتاوی
۲۹	دروس قرآن	۱۴	فتاوی جواز میلاد و فاتحہ
۴۰۸	سیرت النبی	۱۰	فقہ شافعی
۲۳۵	میلاد النبی	۲۱۳	فقہ امامیہ
۲۶	نور نامہ	۱۴	اصول فقہ
۱۸	مبشرات	۱۰	علم فقہ
۶	نسب نامہ آنحضرت	۹	تاریخ فقہ و فقہا
۵۳	معراج نامے	۴۵۵	الکلام
۳۰	شمائل	۱۵	مسئلہ علم عیب
۱۴	خصائص محمدیہ و فضائل	۵۸	حشر و نشر
۱۶	اخلاق النبی	۸۶	اسلامی اخلاق
۴۵	معجزات	۲۴	اسلامی معاشرت
۲۶	وفات نامہ	۳۶	اسلامی تہذیب و تمدن
۱۳	صلوة و سلام	۳۰	اسلامی معاشیات
۱۵۱	سیر	۱۰۶	نسائیات
۳۳۲ { ۵۶	مناظرۃ نصاری	۱۱۹۵	تصوف
۲۷۶	ردۃ مناظرۃ نصاری	۱۸۵	وعظ

۱۷	بہائی مذہب	۱۱۱	{ ۲۸	مناظرۂ آریہ
۱۱	نیچریت		{ ۸۳	ردّ مناظرۂ آریہ
۸۲	دواوین نعتیہ	۴۰۷	{ ۲۶۶	شیعی مناظرہ
۱۹	مناجات		{ ۱۴۱	ردّ شیعی مناظرہ
۲۷	مدحیہ و نعتیہ قصائد	۲۱۶	{ ۸۲	مناظرۂ غیر مقلد
۱۲۶	نعتیہ کلام		{ ۱۳۴	مناظرۂ مقلد
۲۴	نظمیات	۳۱۱	{ ۱۷۱	احمدیت
۴۲	مناقب		{ ۱۴۰	ردّ احمدیت
۷۰	مذہبی مشنریات		۲۷۳	جدلیات
۴۶	منظوم دینی قصے		۲۴	ردّ بدعات
۳۱	تعبیرات		۱۹۹	امامیات
۲۹	فالنامے		۲۶۳	مصائب
۲۲	علم جفر		۴۲	ادعیۂ امامیہ
۴۵	تکسیر		۹	اسلامی فرقے
۸۴	عملیات		۵	باطنیۂ اسماعیلیہ
۱۳۵	اوراد و وظائف		۱۲	مہدویہ فرقہ

یہ فہرست اس لحاظ سے نامکمل ہے کہ اس میں ادھر کے تین سال کی مطبوعات شامل نہیں ہیں۔ دوم بہت سی ایسی کتابیں اور قلمی نسخے ہیں جو مرتب کی دسترس سے باہر تھیں۔ تیسرے یہ ان مفید علمی مقالوں کو حاوی نہیں جو اردو کے مختلف رسالوں میں شایع ہوتے رہے ہیں جو بسا اوقات کتابوں سے بھی زیادہ وقیع اور درخور اعتنا ثابت ہوں گے۔ اگر یہ ساری چیزیں اس میں شامل ہوجاتیں تو یہ فہرست اور وقیع نظر آتی۔ لیکن باوجود اس تشنگی کے محض اس فہرست کی بنا پر اردو کو دنیا کی بڑی زبانوں کی صف میں جگہ مل سکتی ہے۔ اگر اس کا مقابلہ دوسری زبانوں کے اسلامی لٹریچر کی فہرست سے کیا جائے تو اردو کی برتری کے واضح پہلو نظر آئیں گے۔ اس موضوع سے شغف رکھنے والے حضرات کے لئے براگمان اور استوری کی فہرستیں موجود ہیں جن سے وہ حقیقت کا پتا لگا سکتے ہیں۔

گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اردو زبان نے ہندوستان کی عام اجتماعی و قومی ضرورت کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ پورا کیا ۔ لیکن ملک کے مذہبی تقاضے اس زبان کے ذریعے جس طرح پورے ہوئے وہ کسی ایک زبان کے حصے میں نہیں آتے ۔ یہ تقاضے کسی ایک مذہب کے ساتھ مخصوص نہ تھے ۔ اس زبان نے جتنی اسلام کی خدمت کی ہے اتنی ہی دوسرے اور مذہب کی ہے ۔ اردو کی فراہم دلی اور ہمہ گیری کا یہ سب سے بڑا ثبوت ہے اور اسی بنا پر اردو کا یہ دعویٰ کہ وہ مشترک کلچر اور متحدہ قومیت کی نمائندہ ہے بالکل صحیح ثابت ہوتا ہے ۔ دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ اردو زبان میں جو اسلامی علوم سے متعلق ادب ہے ، وہ اپنی کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے عربی و فارسی ادب سے حقیر نہیں اور یہاں کے اسلامی ادب میں جو ہندوستانی عناصر ہیں اس کی وجہ سے ادب نہایت درجہ ممتاز ہو جاتا ہے ۔ اردو میں علوم اسلامیہ کا سرمایہ دیکھتے ہوئے یہ حکم لگانا بے جا نہ ہوگا کہ اس کو بین الاقوامی درجہ حاصل ہے ۔

## » قائم «چاندپوری» (انتخاب کلام)

ار

پروفیسر رشید احمد صدیقی، علی گڑھ

ڈاکٹر عابد رضا بیدار ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی (علی گڑھ) نے جو آج کل رضا لائبریری رام پور سے وابستہ ہیں، قائم کے کلام کا مختصر انتخاب ایک مختصر مقدمے کے ساتھ شائع کیا ہے۔ قائم کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے آخر میں فاضل مرتب نے لکھا ہے :  
» قائم کے شعر پڑھتے وقت ہر صفحے پر ایک دو شعر آپ کو ایسے مل جائیں گے جنہیں پڑھ کر غالب، داغ، فیض یا بعض اور مشاہیر شعرا کے شعر ذہن میں گھومنے لگیں گے «۔

انتخاب کے کچھ اشعار پیش کئے جاتے ہیں ان کے مطالعہ میں جو وقت صرف ہوگا وہ رائیگاں نہ جائے گا۔ اس کا یقین نہ ہوتا تو ناظرین کے وقت اور «مکرونظر» کے صفحات پر یوں دست درازی نہ کی جاتی۔ بیدار صاحب ہمارے شکر ہے کہ مستحق ہیں :  
دل پاکے اس کی زلف میں آرام رہ گیا درویش جس جگہ کہ ہوئی شام، رہ گیا  
گو کہ دیتا تھا فلک مول کے دل کے دوجہان اتنی قیمت پہ تو اس مال کو ڈالا نہ گیا  
نہ کہتے تھے تجھے قائم، کہ دل کسی کو نہ دے مزا کچھ اس کا بھلا تونے اے میاں دیکھا  
چھوٹ کر دام سے ہم گرچہ رہے گلشن میں پر تری قید کو صیاد بہت یاد کیا  
غیر سے ملنا تمہارا سن کے گو ہم چپ رہے پر سنا ہوگا کہ تم کو یک جہاں نے کیا کہا  
قائم اس کوچہ سے شب غمگین نہ آتا تھا یونہی کیا کہوں تجھ سے کہ اس کو پاسباں نے کیا کہا  
یہ وہ ہی قدیم چاندپوری ہیں جن کا شعر ہے :

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ ایک بات لہر سی یہ زبان دکنی تھی

اپنی ہی خوشی کے یہ سب الجھاؤ ہیں ورنہ اس راہ میں ہم نے تو کہیں دام نہ پایا  
 نہ جانے چشم سے کس کی گراہوں میں قائم کہ جس جگہ یہ گیا پھر محترم نہ ہوا  
 کیوں چھوڑتے ہو درد تہ جام میکشو ذرہ ہے بہ بھی آخر اسی آفتاب کا  
 فلک جو دے تو خدائی بھی لے نہ اب قائم وہ دن گئے کہ ارادہ تھا بادشاہی کا  
 رات قائم تو اس مزاج پہ وہاں سخت بے اختیار نہا، کیا تھا؟  
 عوض طرب کے، گذشتوں کا ہم نے غم کھینچا شراب اوروں سے پی اور خمار ہم کھینچا  
 ظالم تو میری سادہ دلی پر تو رحم کر روٹھا تھا آپ ہی تجھ سے میں اور آپ ہی من گیا  
 رکھیں اپنے تئیں ہم کس طرح دوست ہو تجھ سا شخص جب دشمن ہمارا  
 اے اے پیر چرخ، قائم نام یاں جو رہتا تھا اک حوان ہے یاد

آپ جو کچھ قرار کرتے ہیں کہئے، ہم اعتبار کرتے ہیں  
 چلئے قائم کہ رفتگاں اپنا دیر سے انتظار کرتے ہیں  
 نت ہوں قائم خموش، کیا جانیں کس تہی دست کا چراغ ہوں میں

ٹک تو خاموش رکھو منہ میں زبان، سنتے ہو اپنی ہی کہتے ہو، میری بھی میاں سنتے ہو  
 دم قدم تک تھی ہمارے ہی جنوں کی رونق اب بھی کوچوں میں کہیں شور و فغاں سنتے ہو؟  
 شیخ جیو آیا نہ مسجد میں وہ کافر ورنہ ہم پوچھتے تم سے کہ اب وہ پارسائی کیا ہوئی  
 بارو کیوں بکتے ہو بے فائدہ مجھ سے جاؤ اتنی کہتے ہو مجھے اتنی اسے سمجھاؤ  
 شمع نک جانے تو دیکھا تھا ہم اس کو قائم پھر نہ معلوم ہوئی کچھ خبر پروانہ  
 آج قائم کے شعر ہم نے سنے ہاں اک انداز تو نکلتا ہے

کہو ہمیں بھی کہہ آتا تھا درد دل اس سے  
 پر اس طرح کہ شکایت میں کچھ زمانے کے

خدا نکرہ اُسے غیر سے تو کیا سروکار  
 تھی اک بات ہمارے ہی یہ جلانے کی

اک شناسائی ہمیں بھی تھی طرب سے قائم  
لیکن ایسے کہ جسے کہئے، کہیں دیکھا ہے

کیا جاتے یہ باتیں بھی سنتا ہوں کس لئے  
ایسا ہے ورنہ کوئی جو یوں در گزر کرے

کون ہے قائم اس جگہ جس کو نہیں کسی سے ربط  
میری چاہ کی فقط شہر میں دھوم پڑ گئی

فقط شاعر نہیں ہم بلکہ قائم ہمارا ایک ادنیٰ یہ بھی فن ہے  
کہ ہوئی صبح گاہ شام ہوئی عمر انہیں قصوں میں تمام ہوئی  
نہ غم بُرا ہے نہ عیش و نشاط بہتر ہے سبھی مساوی ہیں یہاں یہ فقیر کا گھر ہے

شیخ جی گر امر ہو میں بھی کروں کچھ التماس  
آپ تو خاطر میں جو آیا سو فرماتے رہے

گو ہم سے تم ملے نہ تو ہم بھی نہ مر گئے  
کہنے کو رہ گیا، سخن اور دن گزر گئے

بھٹکا پھروں ہوں یہاں میں اکیلا ہے ایک سمت  
اے مہرمان پیش قدم تم کدھر گئے

مجھکو آپکی خدمت میں اس قدر گستاخانہ عرض کرتے ہایت شرمندگی ہے کہ اخبار انسٹیٹیوٹ گزٹ شنبہ کا تو پہونچتا ہے مگر افسوس سہ شنبہ والا پرچہ کسی ہفتوں سے نہیں آیا ہے۔ اگرچہ اس سے پیشتر آپ کی خدمت میں گذارش کرچکا ہوں مگر جبکہ اوسکے جواب سے محرومی ہوئی تو معلوم ہوا کہ شاید مجھ نالائق کے لئے یہ کوئی خاص انتظام ہوا ہے۔ بہر حال آئندہ کے لئے یقین ہو گیا کہ سہ شنبہ کے پرچے سے ہمیشہ کیلئے محروم رہنا ہوگا کیونکہ تبادلہ بند ہو گیا اور استعداد قیمتاً خریددیکھی ہے نہیں۔ اپنا پرچہ اس لائق نہیں کہ وہ تبادلہ پر مجبور ہی کرے۔ بہر حال «صبر» مگر میں سچ کہوں؟ مجھکو آپ کی ذات سے ایسی ہرگز امید نہ تھی۔ آپ نے جس وقت تبادلہ منظور فرمایا تھا اس وقت اخبار «عالم تصویر» پندرہ روزہ تھا مجھکو کسی طرح اُمید نہ تھی کہ ایسے کھلونے اخبار سے جو محض بچوں کے بہلانے کو جاری ہوا ہے معزز انسٹیٹیوٹ گزٹ سے تبادلہ جاری ہوحائے گا مگر آپ کے اخلاقی وسعت نے ایک ایک «عالم تصویر» کے معاوضہ میں چھ چھ انسٹیٹیوٹ گزٹ روانہ فرمائے یا اب یہ حالت ہوگی کہ ہر ہفتہ میں ایک پرچہ حاضر، دوسرا غائب۔ خیر انسٹیٹیوٹ گزٹ کو اگر اس قسم کا آغماض ہے تو جاسے ہے کیوں کہ خدا نے مغربی شمالی کے اخباروں میں اوسکو اسی وقعت کا کیا ہے۔ افسوس تو «عالم تصویر» کے حال پر ہے کہ وہ کیا کرے۔

زاہدوتم کو مبارک ہو عبادت کا غرور کس بھروسے پہ کریں رند گنہگار گھمنڈ

والسلام

آپ کا ارادت مند

محمد رحمت اللہ

۲۴ اگست سنہ ۱۸۸۷ء

نامی پریس کانپور



**Letter from Syed Ahmad Khan to Khawaja Mohd. Yousuf**

مخدومی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

۴ ۳ ۲ ۱

میرے پاس، مولوی سمیع اللہ حان کیے پاس، راجہ جیکشن داس صاحب کیے پاس اور آپ کے پاس اخبار بلا قیمت جاتا ہے۔ آئندہ سے قیمت لی جاوے گی۔ یعنی یکم جولائی ۱۸۸۷ء سے۔ پس آپ مبلغ چھ روپیہ (۱۰/۳) بات ششماہی کے عنایت فرماویں۔

والسلام  
خاکسار  
سید احمد  
۵ جولائی ۱۸۸۷ء

جناب قبلہ و کعبہ  
بہت خوب تعمیل کی جاویگی۔

محمد یوسف

**Letter from Mohd. Rahmatullah to Syed Ahmad Khan**

معظی و مکرمی جناب سید صاحب

تسلیم۔ آج کی تاریخ شجرہ عرب مستعربہ چہا بہ کر کے خدمت گرامی میں راونہ کیا گیا امید کہ بعد پہونچنے کے رسید سے مطلع فرمایا جاؤں۔ مبلغ آٹھ روپیہ دس آنہ کا بل ہمراہ خط ہذہ کے مرسل ہے اس میں سے مبلغ پانچ روپیہ (۵) تو بابت چندہ محمدن ایجوکیشنل کانگریس جس کا اجلاس آئندہ لکھنؤ میں ہوگا۔ جمع فرمائیے۔ باقی تین روپیہ دس آنے میں (۱۰/۳) مندرجہ ذیل کتب سنیت فیک سوسائٹی سے بھیج دینے کی ہدایت فرمائیے۔

جواب کتاب ڈاکٹر ہنر صاحب  
انگریزی بمعہ ترجمہ اردو  
اصول سیاست مدن مؤلفہ رائے بہادر  
پنڈت دھرم نراین صاحب۔  
جغرافیہ مؤلفہ منشی محمد ذکاء اللہ صاحب

پائے ہوئے تھا کہ ہر ہندو ولایت میں حا کر صاحب لوگ بن آتا ہے وہ دور ہو جائیگا۔ بلحاظ اصولوں کے اس سوال پر بحث کرنا اس مضمون سے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔ ایک اور امر پر بھی کچھ چند سطور تحریر کرنے کی اجازت مانگتا ہوں اور یہ ہے کہ حوش قسمتی سے عام ہندوؤں کے دلوں پر سے یہ خیال اترنا جاتا ہے کہ کھائے پیے کو اونکے اصلی دھرم سے کچھ بھی تعلق ہے۔ اگرچہ میں کہے کو طیار نہیں ہوں کہ ہندوؤں نے بالعلوم چھوت چھات کو بالکل ترک کر دیا یا کہ یہ کھائے پیے کے تفرقہ کو بالکل مٹا دیا لیکن اسقدر کہہ سکتا ہوں کہ یہ خیالات رور بروز حاب اصلاح ہیں اور کم از کم یہ بات تو ضرور اوگوں کے دلوں پر نقش ہو گئی ہے کہ چھوت چھات کو پاس کے ہموطنوں کے مذہب سے کچھ تعلق نہیں۔ میں فخر اور حوش کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ پنجابی تعلیم یافتہ پارٹی اب بہت زور سے ان خیالات چھوت چھات کو دور کرتی جاتی ہے۔ یہ پہلی مرل ترقی حو آپسے اپنے مضمون میں دکھلاتی ہے حاصل ہو کر بعض گروہ دوسری مرل پر بھی حاہنچے۔ میں بے کئی واقعات چند مختلف ذانوں کے دوستوں کو ایک جگہ کھانا کھاتے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ دیو ناہمی تفریق کا پنجاب کے لوگوں کو بہت جلد چھوڑتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اونکی ان کوششوں کا علم سوسیتی پر بلا شہ بہت بڑا اثر ہوتا ہے۔ خدا کرے کہ میرے ہم قوم بھی جلد عملاً اس امر کو ثابت کر دیں کہ قواعد کھانے پینے اور چھوت چھات کو ان کے پراجین اور مقدس مذہب سے کچھ تعلق نہیں۔ خدا کرے کہ وہ جلد اس قسم کے خیالات کو اپنے مذہب سے بے تعلق کر کے تہذیب اور شائستگی میں ایک قدم آگے بڑھے کی کوشش کریں۔

میرے ہم قوم آپکے ان چند حوصلہ دلائے والے فقرات کے لئے آپکے شکر گزار ہیں جو کہ مضمون متذکرہ والا میں آپکے قلم سے نکلے۔

راقم

لاحیت رائے پلیڈر

از روہتک۔ پنجاب

۳۱ مارچ ۱۹۰۶ء

**Letter from Lala Lajpat Rai to the  
Editor, Institute Gazette**

مکرم بندہ مسٹر اڈیٹر

آپکے اخبار مطبوعہ ۲۷ مارچ سنہ ۸۶ میں ایک مضمون بعنوان » ہمارے  
ہموطن ہندو بھائیوں کی ہمت روز افزوں پرافریں « میری نظر سے گزرا ۔ اگرچہ  
میں اس سے پہلے اپنے لائق دوست لالا لکشمی نرائن کی تشریف آوری کی خبر  
سن چکا تھا بلکہ خوش قسمتی سے قبل از اونکی روانگی کے اونکو بالمشافہ مبارکباد  
بھی دے چکا تھا لیکن دیگر صاحبان میں سے سوائے لالا سیوا رام سی۔ اے کے  
اورونکے عزم سے بھی واقف نہ تھا۔ جو فخر کہ میری قوم کو ان نوجوانوں اور  
اونکے ارادوں پر کرنا چاہئے اوسکی تفصیل لا حاصل ہے ۔ میں نے آج اپنی  
قلم فقط انجناب کے ایک شک کو رفع کرنے کے لئے اٹھائی ہے کہ جس سے  
میں ایک قسم کی بیہودی اپنی قوم کی متصور کرتا ہوں ۔ لالا گنگا رام و  
لالا بالمشافہ اکزکنو اینجینران پنجاب کی برادری میں شامل کئے جانے کی نسبت  
آپکی عبارت سے شک قائم ہوتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ بذریعہ اس چٹھی کے  
اپنے تمام ہم قوموں کو اس بات سے آگاہ کردوں کہ فخر پنجاب ہر دو صاحبان  
موصوف فی الواقع اپنی اپنی برادری میں شامل ہیں۔ اس امر میں کوئی مقام شک  
و شبہ کا نہیں بلکہ لالا گنگا رام کے چھوٹے بھائی صاحب بھی عرصہ قریباً  
دو سال سے امتحان بیرسٹری کے لئے تعلیم پا رہے ہیں ۔

لالا پیارے لعل کی نسبت جو کچھ کہ جناب سے سنا ہے وہ میرے بھی  
گوش زد ہوا ہے لیکن اس سماعی شہادت کے سوا اور کوئی معتبر ذریعہ میری  
واقفیت کا نہیں۔ کیا خوب ہو اگر لالا صاحب موصوف خود اپنی تشریف آوری  
کی خوش خبری کے ساتھ اس اور بھی خوشی کی بڑھانے والی خبر کو بذریعہ  
ایک چٹھی کے مشتہر کردیں ۔

لالا صاحب موصوف کی نسبت یہ بھی ایک اخبار میں لکھا دیکھا گیا  
ہے کہ انہوں نے اپنے قومی لباس کو بھی ترک نہیں کیا ۔ میں اس پر بھی  
فخر کرتا ہوں کیونکہ اس مثال سے عام جاہل ہندوؤں کے دل پر جو خیال جگہ

[ 93 ]

**Letter from W. E. Ward**

6, HARRINGTON ST.

CALCUTTA

*29th March, 1883*

DEAR SIR,

I am sending to you by Bookpost a complete set of the evidence and other papers which were given to the Education Commission during its session in the N. W. P. in August last, and shall be much obliged if you will find a place for it in the Library of the Aligarh Institute. I regret that I could not put Saiyid Ahmad Khan's evidence with it as I had only one copy ; but probably the Institute will have received a copy of it from him

I was very sorry indeed not to be able to go up to Aligarh at the opening of the new Hall at the College but besides that we had no leisure from the Commission, I have been very unwell ever since I came down to Calcutta, and could not have borne the journey. Will you kindly send me a line to care of Messrs Grindlay & Co. Calcutta. I sail for England on Saturday on 6 months' leave. With my kind regards especially to Kunwar Lutf Ali Khan

Believe me,

Yours Sincerely,

G. E. WARD.

آتوں کی گیلیان جلد آنی چاہئیں جیسا کہ میں سمجھا آیا ہوں تاکہ آئندہ کے لئے مسودہ بھیجوں -

فقط

والسلام

خاکسار

سید احمد

۱۵ دسمبر سنہ ۱۸۷۹ع

[ 92 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Khwaja Mohd. Yousuf**

مکرمی۔ دو پلندہ کاغذ کے کلکتہ سے روانہ ہو گئے۔ پہونچے ہونگے۔ ایک پلندہ اور روانہ ہوا ہوگا۔ تین پلندہ کاغذ کے آپکے پاس پہونچ جاویں گے۔ مہدی علی کا خط آیا ہے۔ وہ نہایت تاکید رسالوں کے باب میں کرتے ہیں۔ اگر سو صفحہ کا ماہواری رسالہ برابر چھپے تو ۵۰ روپیہ ماہواری سوسیٹی کو مل سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگر سوسیٹی میں بندوست نہیں ہو سکتا تو دوسری جگہ کیا جاویگا۔ اون کا ایک رسالہ جو قریب ڈھائی سو صفحہ کے ہوگا میں اتنے ہی دونگا۔ اوسکے چھپنے کا جلد بندوست کیا جاوے۔

ہر طرح پر یقین ہوتا ہے کہ میں دوسری تاریخ کو یہاں سے روانہ ہونگا اور چھٹی کو وہاں پہنچونگا۔ پس اب کوئی کاغذ یا پروف میرے نام یہاں روانہ کرنا ضروری نہیں۔

بل قیمت کاغذ ملفوف ہے۔ تیسرے بنڈل کا بل متعاقب آویگا۔

والسلام

سید احمد

شملہ

۱۸ دسمبر سنہ ۱۸۷۹ع

### Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

کلکتہ - وکٹوریا ٹریس نمبر ۱۰

۱۵ دسمبر سنہ ۱۸۷۹ع

بابو درگا پرشاد صاحب

ان غفلتوں سے تمام چھاپہ خانہ برباد ہو جائیگا اور کبھی کام نہیں چلے گا افسوس ہے کہ آپ ذرا خیال نہیں کرتے ہیں۔ آج میرے پاس تفسیر کی کاپیاں صفحہ ۱۸۱ سے آئی ہیں لیکن اوسکے مقابل کے صفحے جو چھپ گئے ہونگے اونکے ساتھ نہیں آئے۔ اب میں اپنا سر پھوڑوں اور کس طرح اون کا مقابلہ کروں اور جو عبارت کہ آئی ہے اوس کو مقابل کے صفحے سے کیوں کر ملا کر دیکھوں کہ صحیح ہے یا غلط۔

میرے پاس ۱۶۸ تک مطبوعہ صفحے آچکے ہیں۔ اوسکے بعد کے بعض ۱۶۹ سے لغات ۱۸۰ آنے چاہئیں۔ جب وہ آجائیں تو مرسلہ پروفوں کا مقابلہ ہوسکے گا۔ میں نے ہایت تاکید کی ہے کہ جب پروف آئیں تو اوسکے مقابل کا چھپا ہوا فرما اوسکے ساتھ آوے۔ آئندہ سے آپ حود فکر کر کے ذرا احتیاط کے ساتھ پروف وغیرہ روانہ کیا کیجئے اور جس شخص سے کہ یہ پروف تفسیر کا بغیر پہنچنے پہلے فرمہ کے روانہ کیا ہے اوسکی تنخواہ میں سے چھ روز کی تنخواہ کاٹ لیجئے کیونکہ اوسکے نہ بھیجے سے اس قدر ایام کا حرج بے فائدہ ہوا ہے۔

جناب اب تو میں نے بمشکل صحت کر کر بھیج دیا ہے۔ آئندہ سے آپ ازراہ مہربانی بخوبی دیکھ لیا کیجئے کہ جو پروف روانہ ہوتا ہے اوسکے مقابل کے چھپے ہوئے صفحے روانہ ہو چکے ہیں یا نہیں۔ علاوہ اوسکے

### Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

مشفقى بابو درگا پرشاد صاحب

جو بل حال میں سر جان اسٹریچی نے نسبت لیسنس ٹیکس کے پیش کیا ہے اوسکا ترجمہ اردو گورنمنٹ گزٹ الہ آباد میں چھپا ہوگا۔ وہ گزٹ جلد بھیج دو۔ مجھے امید ہے کہ میں آپ سے کہہ آیا ہوں ایک اردو گورنمنٹ گزٹ برابر آپ میرے پاس روانہ کرتے رہیں گے۔

علاوہ اسکے میں چاہتا ہوں کہ حال کا لیسنس ٹیکس بل جو کونسل میں پیش ہوا اوس سے مقابل کا لیسنس ایکٹ ترمیم ہوگا وہ لیسنس ایکٹ بھی اردو گورنمنٹ گزٹ میں سے نکال کر بھیج دو۔ اور اگر مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب کے پاس علیحدہ چھپا ہوا ہو تو اون سے لیکر بھیج دو۔ تفسیر وغیرہ کے پروف اب تک میرے پاس نہیں آئے۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

کلکتہ ۸ دسمبر

سنہ ۱۸۷۹ع

آپکی تحریر کہ میں صرف خدمت کرنے والا ہوں اور حکم محالانہ  
والا لغو محض - سوسیتی کا معاملہ پھرتے پھرتے حق بہ مرکز قرار گرفت کا  
ہو گیا - جس طرح حضرت علی نے خطبہ پڑھا تھا جب وہ خلیفہ ہوئے تھے  
آپ بھی پڑھتے اور صاف کہہ دیجئے کہ غاصبین سے خدا نے سوسیتی کو چھڑایا  
اور جس کا حق تھا اسکو پہنچا - پس آپ جو چاہیں سوسیتی کا انتظام کریں -  
نہ کوئی اب دخل دینا چاہتا ہے نہ آئندہ دخل دیا منظور ہے -

والسلام

خاکسار

سید احمد

۲۰ اگست سنہ ۱۸۷۹ء

[ 89 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan  
to Khwaja Mohd. Yusuf**

مکرمی - تبیین الکلام روانہ کرتا ہوں - تصانیف احمدیہ کے ساتھ یہ  
بھی چھاپی جاویگی - رسالہ نمیقہ اور ترجمہ دیباچہ کیمیائے سعادت کے چھپ  
چکنے کے بعد یہ چھاپی جاویگی اور کسقدر جلد ممکن ہوگا کہ آپ چھاپ سکیں گے -  
اسلئے کہ اتنی ہی مولیٰ اسکی دوسری جلد بھی طیار موجود ہے - اس کتاب  
میں جو انگریزی عبارت ہے وہ ہیں چھاپی جاویگی - سرف اُردو چھاپہ ہوگی -  
سو صفحہ سے کم ہیں یہ جلد ختم نہ ہوگی - پس اگر میرے آنے تک یہ کل  
چھپ جاوے تو مجھے بھی خوشی ہے اور آپکی سوسیتی کو بھی فائدہ ہوگا -

والسلام

خاکسار

سید احمد

شملہ

۱۲ ستمبر سنہ ۱۸۷۹ء



## [ 88 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan  
to Khawaja Mohd. Yousuf**

مکرمی - عنایت نامہ پہونچا - آپکی خفگی نسبت سوسیتی کے میرے  
سر آنکھوں پر مگر از راہ عنایت مندرجہ امور پر بھی خیال فرمائیے -

ٹیپ میں نے بلاشبہ بے وقوفی کی جو منگایا مگر سوسیتی میں کام اسقدر  
موجود ہے کہ بغیر ٹیپ کے کام چل نہیں سکتا تھا اور اس وقت اسقدر کام  
سوسیتی کے پاس موجود ہے کہ اگر انجام ہوسکے تو تمام قرض ادا ہوجاتا  
ہے اور سوسیتی امیر ہوجاتی ہے - اسکی تفصیل سنیے -

اخیار سوسیتی کا ٹیپ میں چھپتا ہے - تہذیب الاخلاق ٹیپ میں چھپتا ہے -  
تصانیف احمدیہ ٹیپ میں چھپی ہیں - رسالہ ہائے حیدرآباد ٹیپ میں چھپتے  
ہیں - اگر پورا کام ہو تو اب بھی ٹیپ کم ہے مگر کام نہیں ہوتا -

اب نسبت آمدنی کے سنیے - قریب دو تین ہزار روپیہ کے بلکہ زائد  
صرف تصانیف احمدیہ و تفسیر کی چھپوائی میں مل سکتے ہیں جسکے نقد دینے  
کو میں موجود ہوں - جس قدر مہینے بھر میں چھاپ دیجئے نقد روپیہ لیجئے -  
بچھے کئی مہینے شملہ میں آئے ہوئے ہوئے ، کے ورق اسکے چھپے ہیں -

تہذیب الاخلاق جبکہ سال ٹیپ میں چھپتا تھا ۱۰ آنہ صفحہ اجرت تھی -  
اسکی اجرت ۸ آنہ چھوٹے صفحہ کی کردی ہے - وہ بھی نقد دینے کو موجود ہوں -

مولوی مہدی علی کا کسی نہ کسی طرح ماہواری رسالہ دوسو صفحہ کا  
چھاپ کر بھیج دیا کیجئے - جسکی اجرت تین سو روپیہ ماہواری مل سکتی ہے -  
وہ نقد پیشگی دینے کو موجود ہیں مگر کیا علاج ہیکہ کچھ چھپ نہیں سکتا -  
تمام چھاپے خانے کام ملنے کو روتے پھرتے ہیں کہ کام نہیں ملتا - آپکی سوسیتی  
پاس اس قدر کام موجود ہیکہ جسکا بیان نہیں مگر کام نہیں ہوتا - اگر پورا  
کام جاری ہو تو اس قدر ٹیپ اور لینا پڑے - پس تقصیر معاف ہو - کام کیجئے  
دام لیجئے - اور قرضہ وغیرہ سب ادا کیجئے - دوبارہ چٹھی صاحب رزیڈنٹ  
کو لکھی تھی - جوابد آیا ہے اور وہ ضرور ضرور توجہ کریں گے -

## [ 86 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad**

مشفقى بابو درگا پرشاد صاحب

آپنے قانون وراثت ہند سنہ ۱۸۶۵ء کے بھیجنے کی تدبیر کی ہوگی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ وہ ان جلدوں میں موجود ہے جن کا نشان میں نے کل کے خط میں لکھا ہے۔

مگر علاوہ اسکی اردو ایکٹ ۱۳ سنہ ۱۸۷۵ء بھی انہیں جلدوں میں سے یا اردو گورنمنٹ گزٹ سے تلاش کر کے بھیج دیجئے۔ اون کی نہایت ضرورت ہے اور بہت جلد بھیجنی چاہئیں۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

۱۲ جون سنہ ۱۸۷۹ء

شملہ

## [ 87 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad**

مشفقى بابو درگاہ پرشاد صاحب

جن قانونوں کی طلب میں میں نے خط لکھے ہیں انکی نہایت ضرورت ہے۔ بغیر انکے بہت خرچ ہے۔ امید ہے کہ آپنے روانہ فرمائے ہونگے۔ علاوہ انکے اردو ایکٹ ۲۷ سنہ ۱۸۶۰ء کی بھی ضرورت ہے وہ بھی اردو گورنمنٹ گزٹ میں سے نکال کر روانہ کرو۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

شملہ

۱۲ جون سنہ ۱۸۷۹ء

## Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

PARK HOTEL, SIMLA

مشفقى بابو درگا پرشاد صاحب

جھکوانڈین سیک سیشن ایکٹ یعنی (قانون وراثت ہند) اردو کا درکار ہے۔ اردو گورنمنٹ گزٹوں میں سے جو سوسیٹی میں تھے قانون علیحدہ کر کے اون کی جلدیں بندہ والی تھیں وہ جلدیں میرے ساتھ کلکتہ گئیں تھیں اور اب میں اون کو مکان پر چھوڑ آیا ہوں۔ آپ میری کوٹھی پر جائیے اور ذوالفقار خاں سے پوچھئے کہ وہ جلدیں کہاں ہیں اور جس جلد میں کہ قانون مذکورہ ہو اوسکی جلد توڑ کر قانون مذکور اوس میں سے نکال کر میرے پاس بہت جلد روانہ کر دیجئے اور اگر ان جلدوں میں نہ ملے تو آپ سوسیٹی میں جو گزٹ ہیں اون میں تلاش کیجئے اور اگر اون میں بھی نہ ملے تو مولوی خواجہ محمد یوسف سے کہئے کہ کہیں سے اوس کو بہم پہونچا کر بہت جلد میرے پاس روانہ کر دیں۔ علاوہ اسکے پرانے قانونوں کی کتابیں فارسی یا اردو دفتر ضلع میں ہونگی۔ اون میں سے خواہ اردو خواہ فارسی قانون ۷ سنہ ۱۸۲۸ع اور قانون ۱۵ سنہ ۱۷۹۵ع کی نقل کتبہلال سے لکھوا کر بہت جلد میرے پاس بھیج دیجئے۔

والسلام خاکسار

سید احمد

شملہ

۱۰ جون سنہ ۱۸۷۹

### Letter from Syed Ahmad Khan to Khwaja Mohd. Yusuf

مکرمی - عنایت نامہ متعلق سوسیٹی کا جواب لکھتا ہوں -

اول میں آپ کا شکر کرتا ہوں کہ آپ کی توجہ اور انتظام کے سبب بروز یکشنبہ اخبار کے ٹھیکہ کا کام بند ہو گیا ہے جیسا کہ بابو درگا پرشاد نے لکھا ہے - اس انتظام سے بلاشبہ سوسیٹی کو بیس پچیس روپیہ مہینہ کا فائدہ ہوگا - میں اجازت دیتا ہوں کہ حیدرآباد کے رسالہ کا فرما یہاں نہ بھیجا جاوے - بابو درگا پرشاد اوس کا بخوبی معائنہ کر لیا کریں کہ کوئی غلطی نہ رہ جاوے اور آخر کو آپ خود اوس کو دیکھ لیا کریں - غرضیکہ صحیح ہو جاوے - میری کتاب کے فرمہ کی بھی اسی طرح صحت ہو مگر اوسکا ایک پروف مولوی سمیع اللہ خاں صاحب یا مولوی محمد اکبر صاحب بھی دیکھ لیا کریں - میرے پاس بھیجنے کی ضرورت نہیں -

سید محمود ولایت جاتے ہیں - اٹھارویں فروری کو یہاں سے روانہ ہمنی ہوں گے - میرا ارادہ بھی ہے کہ پندرہویں مارچ تک یہاں سے روانہ ہوؤں - ۱۹ فروری کو کونسل کا اجلاس ہوگا، اس وقت سب حال معلوم ہو جاوے گا - ہفتہ اول مارچ میں ویسراتے یہاں سے روانہ ہو جاویں گے اور غالباً کوئی اجلاس کونسل کا نہ ہوگا - پس دوسرے ہفتہ میں میں روانہ ہوؤنگا، متعاقب سب ٹھیک حالات نواربج لکھوں گا -

والسلام خاکسار

سید احمد

کلکتہ ۱۵ فروری سنہ ۱۸۷۹

**Letter from G. F. I. Graham to Syed Ahmad Khan**

**16/6/78**

**MY DEAR SYED AHMED,**

We are going to the House of Commons with our grievances and wish to reprint articles bearing on our case. There will be about forty pages in each pamphlet and we shall require a hundred of them. What would be about an approximate cost of the same ? And would your press undertake the publication ? Zeniulabdin and I went on to Barielly on Saturday and I returned last night. We hope you are coming over soon. With kindest regards to you and Mahgrud. I am,

**Yours always**

**G. F. I. GRAHAM**

experiments were made in the land in question during the year. As no agricultural experiments of any kind can be made in the land for a long time to come owing to want of funds, and as in keeping the land under its possession, the Society incurs a loss of Rs. 15 monthly, it is proposed that the Society should restore this land to Government, and therefore it is requested that the members who agree with this proposal should put their signatures in the column of "Yes" while those disagreeing with it in that of "No".

**SYED AHMED**

*Hony. Secretary*

Yes	No.
Sd/- Syed Ahmed	
Sd/- Md. Zuffuryab Khan	
Sd/- Illegible	
Mohd. Yousuf	
Sd/- Illegible	
Sd - Illegible	
Mohd Lutf Ali Khan	
Sd/- Illegible	
Sd/- Illegible	
Sd/- Illegible	

which the Society has to pay and the liquidation of which is necessary over all other things, the Society will be unable for some years to undertake any operations connected with agricultural experiments. Besides this the garden lying within the compound of the Institute affords an ample opportunity for making Horticultural experiments, and on these grounds it has been decided by the unanimous opinion of the members of the Society that the Society should relinquish the possession of the said garden and restore it to Govt. who was at liberty to deal with it as it liked.

Therefore, I beg to inform you that the Society has relinquished the possession of the said garden and I request that you will be pleased to direct the proper officials to take over the possession of it.

I have Etc.

D/ Aligarh

Sd/- SYED AHMED

The 16th Nov. 77

*Secretary*

[ 82 ]

**Circular Letter from Syed Ahmad Khan to members of  
the Scientific Society**

**CIRCULAR**

The officers of the Scientific Society and its leading members are requested to express their opinion on the following points :

A great deal of correspondence has already taken place about the Public Garden now in possession of the Society. Although the whole correspondence accompanies this Circular, yet it will be sufficient to peruse only the last letter by which the Society is required to report every year what agricultural

would be very prejudicial to public interests and therefore I hope that you will bring all these facts to the notice of Government authorities who after knowing them are at liberty to allow the land to remain in the possession of the Society for the sake of public benefit or not, and if they would not like to do so, the Society will at once withdraw its possession from the land.

10. I herewith beg to send for your perusal a copy of the Translation of Scott Burn's Treatise on Farming and the remarks which the late President of the Society had written on the Annual Report for the past year.

Aligarh  
24th May, 1877 ]

SYED AHMED KHAN  
LIFE HON. SECRETARY  
*S. Society*

[ 81 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to the Collector, Aligarh**

No. 27 of /77

FROM

THE SECRETARY OF THE

*S. Society, Aligarh*

TO

THE COLLECTOR OF ALIGARH

SIR,

I have the honor to state that the Public Garden was made over to the Society with a view that it may remain under the possession of the Society for agricultural experiments. But it is now supposed that owing to the shortness of the funds at the disposal of the Society as well as the debt



it with different sorts of foregin seeds with which he might wish to make an experiment, as well as direct the Society to undertake any experiments he would like, and then see whether the Society performs them or not.

8. To take this land out of the Society's possession would amount to a declaration that the Society should for the future entirely remove from its mind all thought of making agricultural experiments which may be calculated to benefit the country; and instead of any assistance being derived from the district authorities towards such useful objects, an obstacle will be placed in the way of their accomplishment. Whatever neglect the Society may have committed in making those experiments, its remedy did not lie in those measures which Mr. Colvin had adopted and which have caused a great disheartening to the Society. But had the Collector adopted the opposite alternative viz. if he would have offered his assistance in continuing those experiments and called for a report showing what the Society had done, as well as helped it in overcoming the difficulties which it has experienced in this matter, then his action would probably have been productive of greater good because if these few *beegahs* of land were to be taken out of the Society's possession it cannot be expected that any good result will follow therefrom either for the public or the Government.

9. After my departure from this district the office of Secretary to the Society was held by such persons who being Government servants had little leisure to attend to works of this nature. I am a permanent Secretary of the Society, and having retired from Government service, I have, now taken up my residence at this place merely with the view that by my labour as far as it lies in my power, I may accomplish those works which I had started here. It is my earnest desire to make myself experiments in the art of Agriculture and in Botany and to publish Works on them in the language of the country. Hence I think that the taking away of this land at this time out of the Society's possession

were also cultivated for several years from European seeds, and I have been informed that vegetables of this kind were grown last year, and that *Dalees* prepared from them are supplied to distant stations. The Society had one year cultivated cotton from the American seed and informed all the people of its results ; and it is still ready to make any agricultural experiments whenever it finds an opportunity to do so. Of course it is true that whenever an opportunity for making experiments in Scientific Agriculture was not afforded to it, the Society used the land for common agriculture in order to prevent the soil from deterioration.

5. My letter dated 15th September, 1864 to the address of the Collector embodies the condition that if the Society will withhold itself from these functions then the Government shall be the sole master of the land. Now the Society has not as yet withheld itself from this work, but on the contrary it is ready to make any experiments in it whenever it shall find an opportunity of doing so. If the Society did not make agricultural experiments in any year or for a number of years, it does not imply that it had withheld itself from the work as the object of the Society in possessing this plot of ground was to reserve it for such experiments whenever it might wish to make them.

6. The Society has to incur a monthly expense of Rs. 15/- on establishment on account of this land, besides keeping a pair of bullocks, the monthly cost of which should be considered to be Rs. 8 or 10, and whatever may be the proceeds from this land, they are never sufficient to cover all these expenses. Therefore, had the Society withdrawn itself from the work of making agricultural experiments, it could have never undertaken upon itself the maintenance of this additional expenditure.

7. The Society is highly anxious to promote the art of agriculture and to help it by means of Mechanics, and it is also its earnest desire that the Collector of the District should lend his assistance in these experiments, and supply

27

the Society. The real matter was not brought to the notice of the President, nor the first letter through which the possession of the land was obtained was filed with the papers relating thereto. However, I have now obtained a copy of it from the Collector's Office and have added it to them. Had all these steps been taken, I believe that the late President would not have written any letter asking for a year's grace. Under these circumstances it is necessary for me to draw out a memo. and file it with these papers.

2. The present extent of the land is not the same as it was originally, because a portion of it was taken up for the Oudh and Rohilkhand Railway and another for zillah school.

3. The object of the Society in applying for this land was to keep it reserved for those experiments in agriculture which the Society might wish from time to time to make therein, and the Society never made any profession to the effect that the land would not be left without agricultural experiments at any time and in any year.

4. The Society has not failed to give effect to the agreement it has entered into; as it had translated and published in the vernacular Robert Scott Burn's Treatise on Farming, and distributed it among all the Talookadars and Zamindars of this District. It also procured a "V" Pump and an American Pump, and having itself worked them for some days showed their experiments to the public. The former of these is at present with Mohamed Inayet Ullah Khan, Talookadar of Bhikumpore who could not properly make use of it, and the latter was given to Raja Jaikishun Das, Bahadur, C.S.I., who set it up in his private garden. The Society for several years cultivated wheat and barley according to the new mode of husbandry treated of in the third part of Scott Burn's Treatise on Farming and showed their produce and corns to all the Talookadars of this district. The Society had used a special instrument for the purpose by which the cultivation of these corns could be carried on according to the above principle. Vegetables

[ 79 ]

**Letter from the President, Scientific Society to the  
Collector, Aligarh**

To

THE COLLECTOR. ALIGARH.

With reference to letter No. 276A from the Secy. to Govt, N. W P to the Com., the undersigned as President of the Aligarh Institute Society would solicit the favor if Govt. would allow the land referred to in the letter to remain a further period in the possession of the Society—as it is the hope of the Society still to be able to carry out the objects for which the land was originally made over to the Society.

Those objects have not entirely been lost sight of though of late years, on account of changes in the administration of the Society they have been neglected.

The Society hope to be able to prove to the Collector who has rightly roused them to a sense of their responsibility that a continuation of the grant will be beneficial on suitable grounds and that the objects for which the land was originally granted will be kept in future.

H. CHASE

[ 80 ]

**Memo. about the Govt. Garden prepared by  
Syed Ahmad Khan**

## MEMO

*About the Govt. Garden now belonging to the Scientific Society, Aligarh  
for the perusal of the present President.*

I regret to say that I was not present here at the time, when the late President of the Society had written his letter in this matter asking Government to allow this land to remain for a further period of one year in the possession of

[ 78 ]

**Letter from B. W. Colvin to the Commissioner, Meerut  
Division**

(Copy)

No. 710 A of 1876

Revenue Department N. W. Provinces
---------------------------------------

**FROM****THE OFFG. SECY. TO THE GOVT. OF THE N. W. P.****To**

**THE COMMISSIONER OF THE 1ST OR  
MEERUT DIVISION**

*Dated Nani Tal, the 11th of May, 1876***SIR,**

I am directed to acknowledge the receipt of your letter No. 42, dated 20th April, 1876 with enclosures (herewith returned) in connection with the plot of land made over to the Scientific Institute of Aligarh for experimental agriculture.

2. In reply I am to state that the Lieutenant-Governor is pleased to accede to the Society's request so far as to allow them another year's grace before passing final orders in respect of the land. If at the end of this time both you and the Collector are of opinion that the conditions have not been duly fulfilled, the land may be resumed without further reference to Government. A report on the subject should be submitted through the Board of Revenue for the information of Govt.

I have etc.,

**Sd. B. W. COLVIN***Offg. Secy. to the Govt. of the N.W.P.*

[ 77 ]

**Letter from A. Colvin to the Commissioner, Meerut  
Division**

Seal Government  
of India

No. 276. A of 1876

FROM

THE OFFG SECRETARY TO GOVERNMENT,  
NORTH WESTERN PROVINCES

To

THE COMMISSIONER OF THE 1ST OR  
MEERUT DIVISION

*Dated Allahabad 20th March, 1876*

Revenue Department  
N W Provinces

SIR,

I am directed to acknowledge the receipt of your letter No. 987 dated 18 December /75 to the address of the Board in which you recommend that the former government garden at Aligarh be resumed as the Scientific Society have failed to fulfil the conditions under which it was made over to them.

2. In reply I am to request that you will instruct the Collector of Aligarh to place himself in communication with the Society and to inform them that it appears to the Government that the Society has found it impossible to carry out the objects for which the garden was originally given to them. This failure is easy to understand and the Lieutenant-Governor in no way desires to blame the Society for it. If, however, as seems probable, it is impossible that the original conditions should be carried out, it appears reasonable that the land should be restored to the Government. The Society should be asked if they have any objection to make and their reply should be reported to Government.

I have etc.,

Sd. A. COLVIN

*Offg. Secy. to Govt, N. W. P.*

[ 76 ]

(3)

Revenue

1875

Dept.

FROM

COLLECTOR OF ALIGARH

To

THE SECRETARY,

*Scientific Society, Aligarh*

---

Dated 19 Augt.

Recd.

} 1875

No. 320 of 1876

---

## S U B J E C T

In reply to letter of 17th instant request that the Secretary will be good enough to explain fully with regard to his 2nd. para. what has been expended in reclamation of the ground (which it is believed was a Public garden when made over to the Society), and what has been done to introduce any other system of agriculture than that now in force.

As far as undersigned is at present informed the land is in some respects not improved, for of the many fruit trees with which it was stocked few now remain.

J. C. COLVIN

*Collector*

[ 75 ]

**Letter from Moulvi Samiullah Khan to J. C. Colvin,  
Collector Aligarh.**

*(D/23rd Sept 1875)*

J. C. COLVIN, ESQR.

COLLECTOR OF ALLYGURH

SIR,

In answer to your letter of 19th August last I beg to state that no definite amount of expense on breaking and fitting the land for cultivation can be affirmed to have been incurred but when the Society had to manage the affairs relating to cultivation and improvement of the land and preservation of the garden the annual expense thereon incurred was 339. Although the land was that of a garden but in cultivating it according to a new system it was still necessary to improve and prepare it in order to make it suited for the new mode of cultivation.

The cultivation was not conducted in the ordinary mode of husbandary but according to the new system of agriculture treated of by Mr. Scotburn in his work on farming. A specific implement was constructed by the Society with which every seed was sown in a defined distance from the other, and five specific seeds had been imported from England. A pair of bullocks was employed in conducting the agricultural operations of the Society. The decline of fruit trees as far as I have been able to ascertain is to be ascribed to the severity of weather.

I have the honor to remain

Sir

Yr. most obedt. Servant

MOHD. SAMEEOOLAH KHAN

*Hony. Secy. to the Scientific Society*

Allygurh Institute  
*The 23 Sept. 1875*



[ 74 ]

**Letter from Moulvi Samiullah Khan to the Collector,  
Aligarh**

*D/2nd Novr. 1875*

Copy

To

**THE COLLECTOR, ALLYGURH**

SIR,

With reference to your No. 375, d./23rd Septr. last I have the honor to state that the implement therein referred to still exists though not in use at present—that from the Account Books of past years it appears that Rs. 34/6/- were remitted to England on account of price of seeds of wheat, but the quantity of the seeds is not shown therein—that the cultivation in this method continued until the land was farmed out on lease in 1870—and lastly that the reasons which induced the Society to postpone the cultivation etc., have been fully explained in my letter d./14th Augt. last.

I regret to say that the answer of your letter was delayed so long, as I had been ill during these days and could not enquire into these matters.

I have Etc.,  
**S. U. KHAN.**

paper. "The Lt. Governor then made a short but appropriate speech, expressing the pleasure it gave him to meet the members of the Society and also his old friend Syud Ahmud for whom he entertained the highest regard and esteem. Expressing his full approval of the objects of the Society Sir John Strachy said that he hoped it had a long and useful career before it. Finally he returned his cordial thanks for the address which they had so kindly presented to him."

Yours faithfully,  
F. L. BAKER.

To

M. SAMIOULLAH KHAN

[ 73 ]

**Letter from A. Colvin to the Editor, Aligarh Institute  
Gazette**

Seal Government  
of India

No. 699

OFFICE MEMORANDUM A OF 1875

GENERAL DEPARTMENT OF THE N. W. P.

*Dated Naini Tal, the 20th of April, 1875*

Undersigned is directed to invite the attention of the Editor of the Allygurh Institute Gazette, to the impropriety and injustice of the criticism hazarded at pages 181 and 182 of his issue of the 19th March 1875, and to remind him that the paper is taken by Govt. for distribution among schools, but that the Govt. cannot be expected to subscribe to any paper which expresses opinions such as those in the article in question.

A. COLVIN  
Offg Secy. to the Govt. of the  
N W. Provinces.  
19/4

[ 71 ] .

**Letter from the Private Secretary to Sir William Muir**  
*Calcutta December 28th, 1874*

Seal Government  
of India

DEAR SIR,

I am directed by Sir Willaim Muir to acknowledge the receipt of your letter of the 5th December.

Sir William Muir wishes me to say that he regrets that he has not now the requisite leisure for the perusal of the Aligarh Institute Gazette, and will therefore no longer require it to be forwarded to him, But Sir William Muir still continues to take an unabated interest in the proceedings of the Society and will always be glad to see any of your proceedings which may possess a special interest, or which for any cause you may be desirous that he should see.

Believe me to be,  
Yours faithfully,  
J. A. BOURDILLON  
Private Secretary to Sir William Muir.

[ 72 ]

**Letter from F. L Baker to M. Samiullah Khan**  
LT. GOVNR'S CAMP., N. W. P.

*14 January, /75*

Seal Government  
of India

MY DEAR SIR,

I regret to be unable to give you the Lt. Governor's speech in full for reasons explained to Syed Ahmad, C.S.I. I think it would be sufficient to insert the following in your

**Letter from Mr. Williamson to the Secretary of the  
Institute**

*Arrah, 21st Novr./74*

THE SECY. OF THE INSTITUTE OF  
*Translation Socy. Allygurh.*

DEAR SIR,

Though I have not of late been able to take an active part in any of the proceedings of your Society, I am occasionally asked for information about your Society. Will you therefore be so kind as to send me by return post a Catalogue of the publications in the vernacular of the works translated from English authors by the Allygurh Institute.

I have another small MSS. work on History—written and translated into the vernacular on my hands—but have not had sufficient time to revise it. If you are in a position to publish it I could send it to you for inspection. It is a summary of the general History of the World for beginners. I might get it revised here by my friend Moulvi Altaf Hussain of Benares, if you think there would be any advantage in publishing it. Perhaps you had better send me 2 or 3 copies of your catalogues of works published by your Socy. for distribution to any who are interested in the matter.

I am, dear Sir,  
Yours very faithfully  
WILLIAMSON  
ARRAH

چکنے کے اجرت چوہائی اور قیمت کار سے مطلع فرمائیے گا۔ فی الفور خدمت  
مبارک میں مرسل ہوگی۔ امید کہ توجہ کافی فرمائی جاوے۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

سکریٹری کمیٹی خزینۃ البضاعة

از بنارس

۲۷ نومبر سنہ ۱۸۷۳ع

تفطیع کاغذ کی بعینہ ایسی ہی ہونی چاہئے جیسے کہ نمونہ مرسلہ  
کی ہے۔ اگر چھاپہ خانہ میں کسی قسم کی نہایت باریک پیل ہو تو نیتل پیح  
پر لگادی جاوے ورنہ صرف دوہری رول دینی کافی ہوگی۔

[ 69 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Raja Jai Kishan Das**

جناب راجہ صاحب والا مناقب عالی جناب سلامت

بعد تسلیم عرض یہ ہے کہ جس قدر تنخواہ حافظ عبدالرزاق کی چڑھی  
ہوئی ہے اوس میں سے ساٹھ روپیہ اور جس قدر تنخواہ حافظ عبدالرحمن کی  
چڑھی ہوئی ہے اوس میں سے تیس روپیہ یکمشت وضع فرما کر پرچہ تہذیب  
الاخلاق کی اجرت چھاپہ خانہ میں جمع فرما لیجئے۔ پس حساب تہذیب الاخلاق  
میں ۹۰ روپیہ ہیں۔ جمع کر لئے ہیں۔ آپ بھی جمع خرچ فرمالیویں۔ الہی بخش  
چھپاسی پر پچاس روپیہ ۴ آنے لینے ہیں اوسکی نصف تنخواہ برابر وضع فرمائیں  
اور یہ روپیہ بھی تہذیب الاخلاق کے حساب میں جمع ہووئے۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

از بنارس

۲ دسمبر سنہ ۱۸۷۳

## [ 67 ]

**Letter from Syed Ahmed Khan to Raja Jai Kishan Das**

جناب راجہ صاحب والا مناقب عالی جناب سلامت

میں مرزاپور میں نالائق مقدمہ کی تحقیقات میں مصروف ہوں۔ جناب سرولیم میور صاحب کو دو نسخہ میری کامنتری کے مطلوب ہیں اوسکے لئے چٹھی آئی ہے۔ پس آپ بھیج دیجئے۔ اس عریضہ کی دو جلدیں جلد اول کی اور دو جلدیں جلد دوئم کی فی الفور بمقام الہ آباد اون صاحب کے نام پر رواہ کر دیجئے جن کا نام و پتہ ذیل میں بخط انگریزی مندرج ہے۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

از مرزاپور

۲۴ اکتوبر سنہ ۷۲ع

To

Mr WYNKOOP Etc.,

Allahabad

## [ 68 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan To  
Maulvi Samiullah Khan**

جناب مولوی صاحب مخدوم و مکرم بندہ سلامت

بعد سلام عرض یہ ہے کہ دو ورقہ تیتل پیچ تاریخ هندوستان کا بھیجتا ہوں۔ جس قدر جلد ممکن ہو باجرت چھوڑ کر بھیج دیجئے۔ جس کاغذ پر اپکا اخبار سین لیٹیک سرسیٹی چھپتا ہے اوس قسم کے کاغذ پر چھپوائے گا۔ پروف میرے دیکھنے کو بھیج دیجئے گا۔ ۵۱۵ پانچسو پندرہ کاپی چھاپی جاوے گی۔ بعد چھپ

نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی بددلی ہے اور اس بددلی کی وجہ یہ ہے کہ صاحب ڈائریکٹر صاحب بہادر صرف برائے نام اور اپنے اوپر کا الزام ٹالنے کے واسطے ہم لوگوں سے (یعنی سوسٹیوں وغیرہ سے) رائے طلب فرماتے ہیں اور درحقیقت اس پر کچھ بھی التفات نہیں فرماتے اور وہی کرتے ہیں جو انکا دل چاہتا ہے۔ انسداد دختر کشی اور سررشتہ تعلیم کی خوبیوں میں لچر سے لچر رسالہ پر بھی انعام مل جاتا ہے اور وہ بھی اکثر ان لوگوں کو جو سررشتہ تعلیم سے کچھ لگاؤ رکھتے ہیں۔ غیر آدمی کی کتاب مرکز انصاف کے ساتھ منتخب نہیں کی جاتی ہے۔ اپکو خود یاد ہوگا کہ پچھلی ایک کمیٹی میں علیگڑھ کی سوسٹی نے منجملہ چند کتابوں کے جو ڈائریکٹر صاحب نے بھیجی تھیں ایک کتاب کو جس کا مصنف شاید دہلی کا باشندہ تھا اول درجہ کے انعام کے قابل تجویز کیا تھا اور اپکو یاد ہوگا کہ وہ کتاب ایسی خوبیوں پر مشتمل تھی کہ اوس اجلاس میں سامعین کتاب پر ایک وجد کا سا عالم تھا اور ایک کیفیت طاری تھی۔ پھر آپ اس فہرست کو ملاحظہ فرماویں جو انعامی کتابوں کے سال گذشتہ کی بابت چھپی ہے اوس میں کہیں پچاس روپیہ کا انعام بھی شاید اوس کتاب کے واسطے تجویز نہیں کیا گیا۔ جب ڈائریکٹر صاحب کی کارروائی سے اہالیاں سوسٹی کو ایسی کچھ امیدیں ہوں تو وہ تواریخ معینہ کو غیر حاضر نہ ہوں تو اور کیا کریں۔ پس جو افسوس اپنے ہماری غیر حاضری پر کیا وہ ڈائریکٹر صاحب کی کارروائی پر کرنا چاہیے۔ میری یہ بھی گزارش ہے کہ آپ ہماری اس تحریر کو اخبار میں بھی چھاپ دیں اور ڈائریکٹر صاحب کو بھی اوس سے اطلاع دیں۔ ۲۸ ستمبر کو میں علی گڑھ میں نہ ہوں گا اس لئے حاضر نہیں ہو سکتا۔

قطع

مشتاق حسین

۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۲

**Circular issued by Raja Jai Kishan Das to members  
of the Society**

**اطلاع**

بخدمت حضرات ممبران سین ٹیفک سوسیٹی علیگڑہ نہایت افسوس کے ساتھ عرض کیا جاتا ہے کہ ۲۵ تاریخ کے اجلاس کی نوٹس جو ملاحظہ کتب مرسلہ ڈائرکٹر صاحب بہادر کے واسطے منعقد ہونے والا تھا آپ سب صاحبوں کی خدمت میں پہنچی اور یا وجود اسکے کسی صاحب نے قدم رنجہ نہیں فرمایا جس کے سبب سے تاریخ مذکورہ پر اجلاس ملتوی رہا۔ چونکہ ڈائرکٹر صاحب کے متواتر تاکید ڈاکٹ آچکے ہیں لہذا مکرر آپکو اطلاع دی جاتی ہے کہ وہ تاریخ ۲۸ ماہ حال بوقت ۷ بجے صبح کے آپ سب صاحبان مکان انسٹیٹوٹ علیگڑہ میں قدم رنجہ فرما کر کتب مذکورہ کی نسبت رائے دیں تاکہ وہ بہت جلد روانہ کیجائیں۔

جیکشن داس

سکریٹری ۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۲

جناب من

میں اگرچہ سین ٹیفک سوسیٹی کا ممبر نہیں ہوں لیکن چونکہ اپنے مہربانی سے مجھکو بھی تاریخ ۲۵ ستمبر کو طلب فرمایا تھا اور اب مزید عنایت سے پھر یہ نوٹس میرے پاس پہنچی ہے۔ میں بھی نہایت ہی افسوس سے عرض کرتا ہوں (اور غالباً اس افسوس میں اور ممبر بھی میرے ہم زبان ہونگے) کہ اصل وجہ غیر حاضری کی اس تاریخ پر یہ ہوئی کہ نوٹس تاریخ معینہ سے کسی دن پہلے جاری ہوئے تھے اس لئے تاریخ معینہ کا کچھ خیال نہ رہا اور خیال نہ رہنے کی اصل وجہ ہے کہ لوگوں کو اس کام کی طرف شوق اور توجہ



عام مفید امور پر بحث اور کوشش کرنا۔ اس ملک کے عالی حکام عہدوں کی حیثیت سے اس کے مربی کہے گئے ہیں جیسے صاحب چیف کمشنر بہادر پٹن اعظم - صاحب کمشنر بہادر پٹن - صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر وائس پٹن مقرر ہوئے ہیں - بائیس راجے جو اس ملک سے متعلق ہیں اس کے سرپرست قرار دیئے گئے ہیں - اور اسی طرح چھوٹے چھوٹے راجاؤں اور لٹاکروں کو بھی خاص امتیاز سے انجمن میں شامل کیا ہے جنکی تفصیل قانون انجمن کے پہنچنے پر آپ کے شائق رفاہ عام ملاحظہ میں گزریگی -

انجمن نے اس خیال سے کہ ہر طرح کے خیالات اور ہر ملک و قوم کے تجربات سے امداد وافی اٹھانے تجویز کی ہے کہ اور ملکوں کے برگزیدہ لوگ اس کے آنریری ممبر مقرر کئے جائیں اور انجمن ہائے ہند سے عام ارتباط و اتحاد قائم کیا جائے - آخر مطلب کے آغاز کرنے کے لئے ہمارے مدیر صاحب پریسیڈنٹ بہادر اور سنجیدہ ممبروں کی یہ رائے ٹھہری ہے کہ سب سے اول آپ کی باوقار اور کامیاب سوسیٹی سے ربط و ضبط پیدا کیا جائے جسکی اطلاع کے لئے یہ رقیہ ارسال ہے - التماس کی جاتی ہے کہ آپ کی سوسیٹی ہماری انجمن کی ان سب نیک تدابیر اور خیالات سے مطلع کرنے کے لئے جو اس کے پیش نظر ہوں یا وقتاً فوقتاً قابل غور تصور کئے جائیں اطلاع اور مشورہ دیتی رہے - اور نیز ان سب امدادوں سے اسکو قریب اور عزت بخشے جو اس کے دست اقدار میں ہوں جسکا آغاز ہماری رائے میں غالباً اخبار کے عنایت کرنے سے ہوسکے گا -

میں ان سب باتوں کی اطلاع کرتا ہوں کہ آپ بنظر امداد رفاہ عام ہر قسم کی امداد اور مشورہ سے اس انجمن کو مشکور اور مرہون کرینگے -

آپ کا خادم

بھوگ رام

ہیڈ کلرک محکمہ صاحب کمشنر بہادر

قسمت اجمیر و سکریٹری انجمن راجپوتانہ

اجمیر

## [ 64 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Moulvi  
Muhammad Ismail**

شفیق و عنایت فرمائے عالم مولوی محمد اسماعیل صاحب سلامت  
بعد سلام مسنون مدعا یہ ہیکہ دو پرچہ اخبار انگریزی میں آپکے پاس بھیجنا  
ہوں جسمیں محمد محمود کی اسپچیں چھپی ہیں۔ آپ ان حالات ڈنروں کو بشامہ  
اسپیچوں کے ان اخبار میں سے انگریزی مع ترجمہ اردو کے علیگڑہ  
انسٹیٹوٹ کزٹ میں چھاپ دیں۔ ڈنروں کے حالات مشہر ہونے سے لوگوں کو  
معلوم ہوگا کہ سوسیٹی میں جو کھانا کیا جاتا ہے اور ممبر جمع ہوتے ہیں  
وس سے کیا مقصود ہوتا ہے۔ کالونیل ایسوسی ایشن کے پورے حالات سے  
لوگوں کو معلوم ہوگا کہ کالونی کیا ہیں اور کہاں کہاں ہیں اور وہ کیسی  
ہوتی ہیں۔ غرضکہ یہ سب نہایت عمدہ اور دلچسپ مضمون اور مفید ہیں۔  
آپ انہیں سے ایک حرف نہ چھوڑیں، بالکل چھاپ دیں۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

۱۹ ماہ اگست سنہ ۷۲ ع

## [ 65 ]

**Letter from Secretary, Anjuman Rajputana to the  
Secretary, Scientific Society, Aligarh.**

بہالی خدمت صاحب سکریٹری  
سائنٹیفک سوسٹی  
علیگڑہ

از انجمن راجپوتانہ مقام اجمیر  
۸ ستمبر سنہ ۱۸۷۲ ع

جناب من  
رائے منشی امین چند صاحب بہادر جوڈیشیل اسسٹنٹ کمشنر و جج  
شمالی کاز کورٹ ضلع اجمیر کی توجہ سے اس نامی گرامی شہر اجمیر میں  
ماہ اپریل سے ایک انجمن کی بنا ڈالی گئی ہے جسکا نام راجپوتانہ سوشل  
سوسائیشن یعنی انجمن رفقاء عام راجپوتانہ رکھا گیا ہے۔ اس کا کام ہوگا

بہار نے سو سو جلدیں خرید کر لیں اور نصف زر قیمت نقد بھیج دیا اور میں  
 نے دیگر اطراف میں بھی کوشش کی اور نواب سالار جنگ کو لکھا انہوں نے  
 بھی کچھ کتابیں خرید کیں اور مہاراجہ پٹیالہ نے بھی وعدہ خرید فرمایا ہے۔  
 منشی ذکاء صاحب سے یہ بھی اقرار ہے کہ ٹائٹل پیج پر نام سوسیتی علیگڑہ و  
 صوبہ بہار چھاپہ جاوے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ہے۔ انصاف اور حق تو یہ تھا کہ  
 سین ٹیفک سوسیتی علیگڑہ بقدر تعداد عمیروں کے کتابیں خرید کرتی اور بلا قیمت  
 ایک ایک کتاب عمیروں کو تقسیم کرتی مگر میں جانتا ہوں کہ روپیہ نہیں ہے  
 اور ایسا نہیں ہو سکتا۔ بہر حال کسی قدر کتابیں سین ٹیفک سوسیتی علیگڑہ کو  
 خرید کرنی لازم اور نہایت ضرور ہیں اور پھر اوسکو اختیار دیکہ چاہے فروخت  
 کر ڈالے، چاہے اپنے عمیروں کو تقسیم کرے۔ تجویز اس بات کی کہ کسی قدر کتابیں  
 سوسیتی مقصد مذکورہ کے لئے خرید کرے اپنی تجویز اور ہدایت پر منحصر  
 ہے۔ الا جس قدر کتابیں خرید ہونگی اوسکا روپیہ نقد دینا ہوگا۔ اگر اپنی  
 رائے میں بغرض مذکورہ بالا خریدنا کتابوں کا بنظر حالات قرضداری سوسیتی  
 مناسب نہ ہو تو بارہ بارہ جلد کتابوں کا تو خریدنا واسطے دفتر و کتب خانہ  
 سوسیتی کے نہایت واجبات سے ہے۔ پس آپ مجھکو اجازت فرماویں کہ میں  
 بدرجہ لاچاری بارہ بارہ کتابیں جلد بندی وغیرہ سے درست کر کے واسطے  
 سوسیتی کے خدمت عالی میں روانہ کروں۔ انکی قیمت اور لاگت ادا کرنے کا  
 یہ بندوبست ہو سکتا ہے کہ آپ نقد روپیہ نہ دیجئے گا۔ میرے ذمہ جو سوسیتی  
 کا روپیہ دینا ہو گیا ہے اوسمیں مجرا کر لیجئے گا۔ اوسمیں یہ آسانی ہوگی کہ  
 سوسیتی کے خزانہ میں سے نقد روپیہ دینا نہ پڑیگا۔ امید کہ بہت جلد اس  
 عریضہ کے جواب سے مطلع فرمایا جاوے۔

و تسلیم  
 اپکا تابعدار  
 سید احمد  
 از مقام بنارس  
 ۱۹ اپریل  
 سنہ ۱۸۷۱ ع

## [ 62 ]

جناب راجہ صاحب والا مناقب عالی جناب محسن و مکرم بندہ سلامت  
بعد تسلیم عرض یہ ہیکہ مسودہ تاد ہنتر یوکلڈ ترجمہ کردہ منشی ذکا اللہ صاحب  
جسکا شاید چھپنا بھی سوسیتی میں شروع ہوا تھا منشی صاحب موصوف کو واپس  
فرما دیجئے ۔ وہ اوسکو نظر ثانی کریں گے و بعد اصلاح و ترمیم و رفع ابہام  
وغیرہ خود اوسکو چھاپیں گے ۔ پس اپ سوسیتی میں اسکو مت چھاپئے اور  
املکاران سوسیتی کو حکم دیجئے کہ فی الفور واپس کردیں اور بعد واپسی بھکو  
اطلاع فرمائی جاوے ۔

والسلام  
عریضہ خاکسار  
سید احمد  
۱۱ جنوری سنہ ۱۸۷۱  
مقام بنارس

دروغہ صاحب

فورا کتاب واپس کرو ۔ بعد واپسی مجھے اطلاع دو  
جے کشن داس  
۱۲ جنوری سنہ ۷۱ ع

۱۳ جنوری کو کتاب بھیج دی گئی

## [ 63 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to Raja Jai Kishan Das**

جناب راجہ صاحب والا مناقب عالی صاحب سلامت  
بعد تسلیم عرض یہ ہیکہ آپکو معلوم ہوا ہوگا کہ میں نے منشی  
محمد ذکا اللہ صاحب سے سترو کتابوں علم ریاضی کی ترجمہ کرنے اور نیز چھاپ دینے  
کا بندوبست کیا ہے اور ان سے یہ اقرار ہے کہ سین ٹیفک سوسیتی علیگڑہ  
اور سین ٹیفک سوسیتی صوبہ بہار خود اور نیز بذریعہ فراہمی دیگر خریداران  
ڈھائی ڈھائی سو کتابیں اونکی خریدے گی ۔ چنانچہ سین ٹیفک سوسیتی صوبہ

[ 61 ]

**Letter from Syed Ahmad Khan to the Secretary,  
Aligarh Scientific Society  
(Sept. 1, 1870)**

21, MECKLENBURGH SQUARE,  
W. C.

To

THE SECRETARY OF THE  
*Allygurh Scientific Society*

SIR,

I have the pleasure to state that Mirza Khodadad Beg has made over to me the sum of Rs. 30, being his subscription for the last year as a member of your Society. The Allygurh Institute Gazette and other miscellaneous papers—that might be—should be forwarded to him regularly in London.

Syed Mohammed Mahmood wishes to be enlisted as a subscribing member of your Society. I, therefore, hope you will kindly put his name formally before the Society and regularly forward to him all the issues of the Allygurh Institute Gazette. Both the copies of this paper should be addressed to Henry S. King as their agents.

The subscription money which Mirza Khodadad Beg has given to me I will bring with me and will hand over to you in India.

Thursday,  
the 1st September,  
1870

I am, Sir,  
Yours obediently,  
SYUD AHMUD

P.S.—I will leave London on the 3rd of September.

Muir and Mr. Kempson, who take great interest in our paper as is displayed by their subscribing for a large number of its copies for Govt. schools have recommended such quotations, extracts to be discontinued in English, remarking that English papers already furnish European gentlemen with them, they are for these extracts being published only in Urdu for the information of the natives.

2. Connected with the above is the question of reducing the remuneration (viz Rs 50 monthly) now paid to Mr. L.A. Stapley of the Ally. School for editing the Eng. portion of our paper, since if the suggestions of Mr. William Muir be carried out, his services will be required in a much diminished extent, in as much as correcting some translated original Urdu articles, the publication of which into English may be considered important, and it has been proposed to pay him in the above event only Rs. 29 or 25 monthly.

3. Again, another change in the paper is very pressing over our attention, the paper is now printed, you know, and not lithographed like all other native vernacular papers, the type letters are such as natives are not used to write in any of their writings, nor do they read them in any book, all of which are lithographed and never printed. Hence our paper is read by a very small number of natives, and even those who subscribe for it, pay very reluctantly for it. However, there is a very large number of them who admire it for its contents, though they are forced to refrain from patronizing it on the above ground. Accordingly, it has been considered that if the paper were lithographed, it would become much more popular and paying.

4. The Raja has desired me to obtain your views, in other words your sanction, on the subjects of the above changes. Please therefore oblige me with your valuable answer as soon as you can conveniently give it.

Yrs. very respectfully,  
DURGA PARSHAD

